


ST. MICHAEL'S COLLEGE
Vol. 2
LIBRARY
UNIVERSITY TORONTO



Exegetisches Handbuch

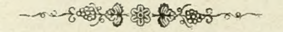
zum

Neuen Testament

von

Dr. Aug. Bisping,

ordentlichem Professor der Exegese an der Akademie zu Münster.



II. Band:

Die Evangelien nach Markus und Lukas.

Münster.

Verlag der Aschendorff'schen Buchhandlung.

1868.

Erklärung

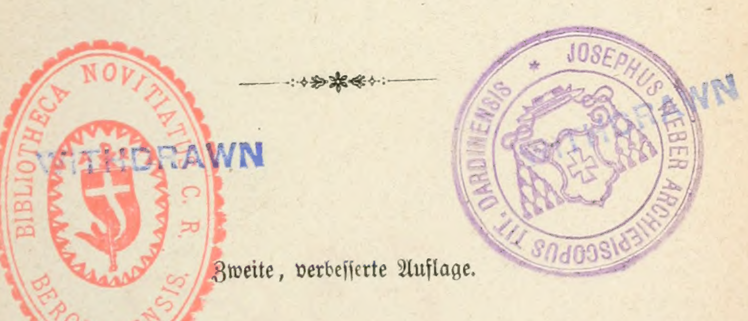
der

Evangelien nach Markus und Lukas

von

Dr. Aug. Bisping,

ordentlichem Professor der Exegese an der Akademie zu Münster.



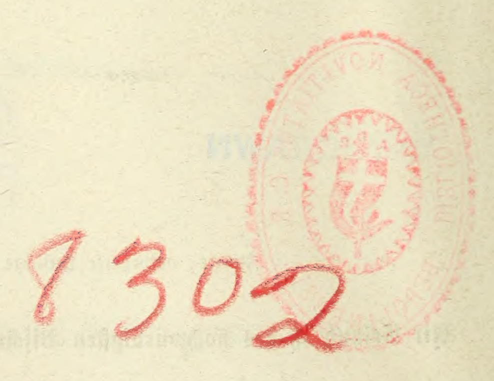
Zweite, verbesserte Auflage.

Mit Erlaubniß des hochwürdigsten Bischofs von Münster.

Münster.

Verlag der Aschendorff'schen Buchhandlung.

1868.



Das

Evangelium nach Markus.

Einleitung.

1. Als den Verfasser unsers zweiten canonischen Evangeliums nennt die einstimmige Ueberlieferung der alten Kirche den h. Markus. Dieser hieß mit seinem jüdischen Namen Johannes, weßhalb er in der Apostelgeschichte bald Johannes Markus (12, 12. 25. 15, 37.) bald bloß Johannes (13, 5. 13.) bald bloß Markus (15, 39. vgl. Kol. 4, 10. Philem. V. 24. 2 Tim. 4, 11.) genannt wird. Woher er den römischen Namen Markus führte, läßt sich nicht ermitteln; nur soviel ist gewiß, daß er als Apostelgehülfe immer bestimmter unter diesem Namen auftritt, vielleicht in ähnlicher Weise, wie Paulus beim Beginne seiner Missionsreisen in die Heidenwelt seinen jüdischen Namen Saulus mit dem römischen Paulus vertauschte (s. zu Apstg. 13, 9.). Markus war gebürtig aus Jerusalem, woselbst seine Mutter, eine Christin Namens Maria, ein Haus besaß (Apstg. 12, 12.), und nach Kol. 4, 10. war er ein Geschwistersohn (*ἀνέψιος*) des Barnabas. *) Der Sage nach soll er Einer der siebenzig Jünger des Herrn gewesen sein. Wahrscheinlich durch Barnabas wurde er frühzeitig mit dem Apostel Paulus bekannt und begleitete diesen und den Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise nach Cypern und Kleinasien, verließ sie aber, wahrscheinlich aus Glaubensschwäche und Sehnsucht nach seiner Heimath, in Perge und kehrte nach Jerusalem zurück (Apstg. 13, 13.) zur größten Unzufriedenheit des Paulus. Als dann einige Jahre später Paulus und Barnabas zu einer zweiten Missionsreise sich rüsteten,

---

*) Ohne hinreichenden Grund haben spätere kirchliche Nachrichten nicht nur den Evangelisten Markus von Johannes Markus, sondern von beiden noch den Verwandten des Barnabas unterschieden. Vgl. Win. RWB.

wollte letzterer seinen Neffen Markus wieder als Begleiter mitnehmen. Diesem Vorhaben widersetzte sich aber Paulus mit aller Kraft; und da Barnabas davon nicht abstehen wollte, trennten die beiden Männer sich, und Barnabas allein zog mit Markus nach Cypern (Apstg. 15, 36 ff.). Etwa zehn Jahre später finden wir aber den Markus wieder in der Umgebung des Paulus und zwar in Rom. Denn in den Briefen an die Kolosser und an Philemon, welche Paulus aus seiner ersten römischen Gefangenschaft schrieb, übersendet er einen Gruß von Markus (Kol. 4, 10. Philem. V. 24.). In dieser Zwischenzeit muß Markus auch in eine nähere Beziehung zu Petrus getreten sein; denn dieser sagt in seinem ersten Briefe, welchen er wahrscheinlich aus Rom schrieb: „Es grüßet euch Markus, mein Sohn" (1 Petr. 5, 13.). Der Ausdruck „mein Sohn" zeugt allein schon von der nahen Verbindung, worin Markus mit Petrus stand. Damit stimmen dann auch die Nachrichten der ältesten Väter überein, welche berichten, Markus habe dem Apostelfürsten zu Rom bei der Verkündigung des Evangeliums als Dolmetscher (*ἑρμηνευτής*) beigestanden und das, was er von diesem gehört, aufgeschrieben. So eine alte Nachricht des Presbyters Johannes durch Papias (bei Euseb. H. E. 3, 40.), so Irenäus (Haeres. 3, 1. 3, 10, 6.), Tertullian c. Marc. 4, 5: „Marcus quod edidit evangelium, *Petri* adfirmatur, cujus interpres Marcus." Ferner Eusebius, Hieronymus u. A. Hieronymus sagt (ad Hedibr. 11.): „Habebat ergo (Paulus) Titum interpretem (nämlich bei der Abfassung des zweiten Briefes an die Korinther), sicut et *beatus Petrus Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est.*" Ja Justin d. M. nennt das Evangelium Marci gradezu *τὰ ἀπομνημονεύματα Πέτρου.* *) Aus diesem Umstande, daß Markus sein Evangelium unter dem Einflusse und der Auktorität des h. Petrus schrieb, erklärt es sich, daß dasselbe, obwohl von keinem Apostel verfaßt, dennoch ohne Widerrede schon im zweiten Jahrhunderte

*) **Er sagt nämlich** c. Tryph. c. 106.: *καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένων καὶ τοῦτο.* **Hier kann das** *αὐτοῦ* **füglich nur auf** *Πέτρον* **gehen; dasselbe auf das vorhergehende** *αὐτόν* scil. *Χριστόν* **zu beziehen oder statt** *αὐτοῦ* **zu lesen** *αὐτῶν* scil. *ἀποστόλων* **ist willkürlich.**

als zum Canon gehörig anerkannt wurde. Wann aber Markus bei dem Apostel in Rom war, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Nach Hieronymus war es im zweiten Regierungsjahre des Claudius, also etwa um das Jahr 43 oder 44 n. Chr., als Petrus nach seiner wunderbaren Befreiung aus der Haft des Königs Herodes (Apstg. 12, 3 ff.) zum ersten Male nach Rom kam. Vielleicht war schon damals Markus als Interpret bei ihm. Später gründete er dann im Auftrage des Petrus die Kirche und den Bischofsitz zu Alexandrien, behielt aber (nach Euseb. H. E. 2, 24., vgl. Hieronym. de vir. ill. c. 8.) diesen bischöflichen Stuhl nur bis zum Jahre 62 nach Chr., wo er sich den Anianus zum Nachfolger setzte und nach Rom zum h. Paulus zurückkehrte. Die Sage berichtet, er sei unter Trajan zu Alexandria als Martyrer gestorben. S. Hieronym. de vir. ill. c. 8. Martyrol. Rom. ad 25. April.

2. Für die Aechtheit des Evangeliums Marci sprechen von der ältesten Zeit durch alle Jahrhunderte hindurch die bestimmtesten Zeugnisse, so daß dieselbe von einer vorurtheilsfreien Kritik nicht angefochten werden kann. Das älteste Zeugniß, was wir von irgend einem Evangelium besitzen, haben wir grade über dieses. Es ist das Zeugniß des Presbyters Johannes, der selbst noch ein Schüler des Herrn gewesen sein soll, bei Euseb. H. E. 3, 40. (edit. Laemmers). Dort berichtet nämlich Papias: „Der Presbyter Johannes sagte: „„Markus, Dolmetscher des Petrus geworden, schrieb, was er (von der Predigt des Petrus) im Gedächtnisse behalten, sorgfältig auf u. s. w.““ Ihm folgen der Reihe nach Irenäus und Tertullian in den oben bereits angeführten Stellen; ferner Clemens v. Alex. (bei Eusebius H. E. 2, 15. 6, 14.), Hieronym. (Catal. c. 8.) u. s. w. S. Kirchhofer's Quellensamml. S. 125 ff. — Nur die Aechtheit des letzten Abschnittes Kap. 16, 9—20. wird von Vielen beanstandet. Doch darüber s. die Erklärung zu d. St.

3. Nach der allgemeinen Meinung der alten Kirche schrieb Markus sein Evangelium in Rom. Schon Clemens von Alex. (Hypotyp. 6. bei Eusebius H. E. 6, 14.) konnte sich für diese Meinung auf eine alte Ueberlieferung (*παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων*) berufen; und Hieronymus sagt: „Marcus, discipulus et interpres Petri, *rogatus Romae a fratribus* breve scripsit evangelium.“ Wie aus manchen Andeutungen

des Evangeliums selbst hervorgeht, war dasselbe zunächst für die Heidenchristen bestimmt. Diesen die Messianität Jesu geschichtlich nachzuweisen, war der eigentliche Zweck, den Markus bei seiner Arbeit sich vorsetzte. Daß er als seine ersten Leser Heidenchristen voraussetzte, erhellt einerseits aus dem gänzlichen Mangel alttestamentlicher Beweisführungen, andrerseits aus den vielen Erläuterungen, durch welche er dem Verständnisse seiner Leser zu Hülfe kommt. So sucht er 15, 42. das Wort *παρασκευή* zu verdeutlichen durch *ὅ ἐστιν προσάββατον:* und was *κοιναῖς χερσίν* essen heiße, erklärt er 7, 2. durch *τουτέστιν ἀνίπτοις*, und er fügt dann noch einen weitern Unterricht über jüdische Gebräuche hinzu. — Ueber die Zeit aber, wann dieses Evangelium geschrieben wurde, gehen die Angaben der Väter auseinander, indem Clemens von Alex. (Hypotyp. 6. bei Eusebius H. E. 6, 14.) sagt, Markus habe noch bei Lebzeiten des zu Rom gefangenen Petrus, Irenäus (adv. haer. 3, 1. bei Euseb. H. E. 5, 8.) aber, er habe nach dem Tode (*ἔξοδον*) des Petrus und Paulus sein Evangelium herausgegeben. Beide Nachrichten lassen sich vielleicht so vereinigen, daß wir annehmen, Markus habe noch bei Lebzeiten des Petrus seine Arbeit begonnen und zum großen Theil vollendet, herausgegeben aber erst nach dessen Tode. Hiernach fiele dann die Abfassungszeit in die Jahre 67 oder 68 n. Chr. Jedenfalls ist wohl soviel gewiß, daß das Evangelium vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben wurde. Das erhellt aus Kap. 13.

4. Die Ursprache des Evangeliums Marci ist nach dem einmüthigen Zeugnisse der Väter und auch aus innern Gründen die griechische. Wenn Baronius (ad. ann. 44. Nr. 39 sqq.), sich stützend auf eine Unterschrift der Peschito und auf ein angeblich lateinisches Original, welches man stückweise in Venedig und Prag besitzen will, glaubte, Markus habe ursprünglich lateinisch geschrieben, so ist diese Meinung seit Richard Simon allgemein wieder aufgegeben und findet jetzt keine Vertheidiger mehr. — Was endlich den Charakter dieses Evangeliums angeht, so gibt uns Markus mehr als die übrigen Evangelisten das Bild des Handelns Jesu, und er zeichnet dieses Bild frisch und klar in kräftigen und lebendigen, oft ganz malerischen Zügen; die längern Reden des Herrn dagegen läßt er gewöhnlich weg. Er will die göttliche Sendung Jesu aus seinen Thaten

zeigen; daher beginnt er sein Evangelium gleich mit dem öffentlichen Auftreten des Herrn; daher auch finden wir bei ihm, im Vergleich mit Matthäus, so wenige Citate aus dem A. T. Als Motto dieses Evangeliums könnte das Wort des Petrus (Apstg. 10, 38.) gelten: „Jesus von Nazareth, den Gott gesalbt hat mit dem h. Geiste und mit Kraft, welcher umherwandelte wohlthuend und heilend alle vom Teufel Ueberwältigten, weil Gott mit ihm war." Und eben weil Markus Jesum in seinen siegreichen Thaten als den Löwen aus dem Stamme Juda schildert, ist ihm der Löwe als Symbol zugesellt.

5. Abgesehen von der Vorgeschichte Matth. Kap. 1. 2., welche Markus ganz übergeht, läßt sich unser Evangelium seinem Inhalte nach ganz in dieselben Theile wie das Evangelium Matthäi zerlegen, nämlich:

I. Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit Jesu als des Messias, 1, 1 — 13, 37.

II. Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, 14, 1 — 16, 20.

Erster Theil.

Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit Jesu als des Messias.

(1, 1 — 13, 37.)

§. 1. Weihe und Prüfung des Messias.

1, 1 — 13.

1. Johannes der Täufer, der Vorläufer Christi, V. 1—8. S. zu Matth. 3, 1—12. Vgl. Luk. 3, 1—18.

V. 1 ff. Die VV. 1—4. werden in verschiedener Weise verknüpft: a) Einige verbinden V. 1. mit V. 4. und nehmen V. 2. 3. als parenthetischen Zwischensatz: „Anfang des Evangeliums Jesu Christi - - ward Johannes, taufend u. s. w." So Lachm. u. A. Allein abgesehen davon, daß es unpassend scheint zu sagen: Johannes w a r d der Anfang des Evangeliums, statt: er m a c h t e den Anfang mit der frohen Botschaft von Jesu Christo, so wird nach dieser Fassung der Schriftbeweis ganz zurückgedrängt und der Satzbau für die Einfachheit des weiter Folgenden zu complicirt und schwerfällig. b) Andere nehmen V. 1. für sich, mit Setzung eines Punktes hinter θεοῦ (Tischend.), und darnach V. 2. 3. als Vordersatz zu V. 4. als Nachsatz. Sie fassen dann V. 1. entweder als eigentliche Ueberschrift unsers Evangeliums, etwa so, wie die lateinischen Schriften des Mittelalters mit „*Incipit liber etc.*" anzufangen pflegen (Erasmus), oder so: „Anfang des Evangeliums von Jesu Christo, dem Sohne Gottes: Wie geschrieben ist - - so war oder trat auf Johannes"; das soll dann heißen: Anfang der Predigt von Christo war das Folgende von der Bußpredigt des Johannes (Kuinoel), oder: Anfang

der evangelischen Geschichte ist das Folgende, das Auftreten des Täufers (de Wette). Allein nimmt man V. 2. 3. als Vordersatz, so dürfte wohl, zumal bei der Länge desselben, im Anfange des Nachsatzes ein οὕτως nicht fehlen. c) Meyer u. A. nehmen 1—3. als Ueberschrift des ersten Abschnittes, der mit V. 4. beginnt und mit V. 8. schließt. Allein da wäre die Ueberschrift fast so lang, wie der Abschnitt selbst, was zu der kurzen und gedrängten Schreibweise des Markus nicht paßt. Am besten scheint daher d) die Fassung, welche zwar auch V. 1—3. zusammen nimmt, aber nach V. 1. ein ἦν ergänzt (Theophyl., Euthym. Zig., Maldon. u. A.): „Der Anfang des Evangeliums von Jesu Christo, dem Sohne Gottes, war, wie geschrieben steht bei Jesaias dem Propheten: „„Siehe, ich sende meinen Boten vor deinem Angesichte her, welcher deinen Weg bereiten wird; die Stimme eines Rufenden in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, gerade machet seine Pfade."" Es trat Johannes auf taufend in der Wüste und predigend eine Bußtaufe zur Sündenvergebung." — Ueber das Fehlen des Artikels bei ἀρχή s. Win. S. 113. Der Genit. Ἰησοῦ Χρ. ist Genit. des Objekts. Ueber εὐαγγέλιον s. Bd. I. S. 1., und über Ἰησοῦς Χριστός s. zu Matth. 1, 1. Der Ausdruck υἱὸς τοῦ θεοῦ ist nicht = Messias, sondern im metaphysischen Sinne von der eigentlichen Sohnschaft Gottes zu verstehen, da Markus zunächst für heidenchristliche Leser schrieb (vgl. Matth. 3, 17.). — Das Citat V. 2 f. ist aus Mal. 3, 1. und Jes. 40, 3. frei zusammengesetzt. Unser Evangelist aber nennt nur den Jesaias. Denn die am meisten verbürgte Lesart ist ἐν (τῷ) Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ (B. D. L. Δ. Sinait., Minusk., Vulg.). Die Lesart der Recepta ἐν τοῖς προφήταις (A. P. al.) ist als eine alte Correktur zu betrachten. Neuere Ausleger erklären dieß kurzweg für einen Gedächtnißirrthum. Besser aber gefällt die Ansicht Maldonats, daß Markus ursprünglich nur die Worte des Jesaias: φωνὴ βοῶντος κ. τ. λ. habe citiren wollen: „Anfang des Evangeliums von Jesu Christo - - war die Stimme des Rufenden." Allein da man habe zweifeln können, ob der Prophet dieses von Johannes sage, habe der Evangelist zur Erläuterung das Zeugniß des Malachias über den Täufer vorausgeschickt, beide Aussprüche zu Einem Zeugnisse verbunden, und dieses dem Jesaias zuge

schrieben, weil von diesem der Ausspruch, den er hier eigentlich im Auge hatte, herrührte. Ueber die erste Stelle s. zu Matth. 11, 10. und über die zweite s. zu Matth. 3, 3. Das *ἔμπροσθέν σου*, welches einige Handschriften, Uebersetzungen (auch die gedruckte Vulgata) und Väter hinter *ὁδόν σου* haben, ist wahrscheinlich aus Matth. 3, 3. hier eingekommen. — V. 4. lesen einige Zeugen *ὁ βαπτίζων* ohne *καί* vor *κηρύσσων*. Dann wäre *ὁ βαπτίζων* = *ὁ βαπτιστής* und *ἐγένετο* enge mit *κηρύσσων* zu verbinden. Allein diese Lesart ist wohl aus der engen Verbindung von V. 1. mit V. 4. (s. oben) entstanden. Es ist aber nicht *ἐγένετο* mit den Participien *βαπτίζων* und *κηρύσσων* zusammen zu nehmen: „es war Johannes taufend und predigend" (in dieser Weise steht im N. T. häufig *ἦν*, nie *ἐγένετο*, vgl. Win. S. 313.); sondern *ἐγένετο* ist selbstständig: „es erschien, trat auf Johannes." Vgl. Joh. 1, 6. 2 Petr. 2, 1. Man sollte erwarten *ἐγένετο γάρ:* aber das Asyndeton gehört zur Lebhaftigkeit und Nachdrücklichkeit der Darstellung, die unserm Evangelium eigenthümlich ist. Der Sinait. hat: *καὶ ἐγένετο Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων κ. τ. λ.* Dann ist vor *κηρύσσων* ein *ἦν* zu ergänzen. — Ueber *ἐν τῇ ἐρήμῳ* und *βάπτισμα μετανοίας* s. zu Matth. 3, 1. 2. — Das *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (vgl. Luk. 3, 3.) ist dem Gedanken nach mit *μετανοίας*, nicht mit *βάπτισμα*, zu verbinden: er predigte eine zur Buße einladende und verpflichtende Taufe, damit seine Zuhörer durch diese Buße Sündenvergebung erlangten. Denn die johanneische Taufe wirkte nicht ex opere operato Nachlaß der Sünden, sondern hatte nur eine symbolische Bedeutung. Durch die innere *μετανοία* aber, verbunden mit dem Glauben an den kommenden Erlöser, wurde auch im alten Bunde Sündenvergebung erlangt. S. zu Matth. 3, 6.

V. 5 ff.: „Und hinaus ging zu ihm das ganze Land von Judäa und (namentlich) die Jerusalemiter alle, und sie wurden getauft von ihm im Jordanflusse, indem sie bekannten ihre Sünden." S. zu Matth. 3, 5. 6. — Die richtige Stellung von *πάντες* ist hinter *Ἱεροσολυμῖται* (Tischend.), nicht hinter *ἐβαπτίζοντο* (Recepta). Im Sinait. fehlt *καί* vor *ἐβαπτίζοντο:* „und die Jerusalemiter alle wurden von ihm getauft." Es ist *πᾶσα* und *πάντες* populär hyperbolisch. — V. 6.: „Und Johannes war bekleidet mit Kameel-

haaren und einem ledernen Gürtel um seine Lenden, und er aß Heuschrecken und wilden Honig." S. zu Matth. 3, 4. Ueber die Form ἔσθων, welche Tischendorf hier und 12, 40. nach B. L*. Δ. statt der gewöhnlichen ἐσθίων aufgenommen hat, s. Win. S. 22. 79. — V. 7.: „Und er predigte und sprach: Er kommt, der stärker ist als ich, nach mir; ich bin nicht werth, daß ich niederbücke und den Riemen seiner Schuhe löse." S. zu Matth. 3, 11. In dem Präsens ἔρχεται drückt sich die Entschiedenheit und Frische des Täufers aus: Christus ist schon im Anzuge. Statt τὰ ὑποδήματα βαστάσαι bei Matthäus steht hier κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων, worin die Demuth des Täufers sich noch deutlicher ausspricht. Das κύψας ist malerischer Zusatz, wie dergl. Markus liebt. Ueber οὗ - - αὐτοῦ s. Win. S. 134. — V. 8.: „Ich habe euch mit Wasser getauft; Er aber wird euch mit heiligem Geiste taufen." S. Matth. 3, 11. Das μέν, welches die Recepta hinter ἐγώ hat, ist aus Matth. hier eingeschaltet.

II. Jesu Taufe, V. 9—11. S. zu Matth. 3, 13—17. Vgl. Luk. 3, 21 f.

V. 9 ff.: „Und es geschah in jenen Tagen, es kam Jesus von Nazareth in Galiläa her, und ward getauft im Jordan (eigentlich: eingetaucht in den Jordan) von Johannes. Und sofort (nachdem er getauft war) heraufsteigend aus dem Wasser sah er (Jesus) die Himmel gespalten und den Geist wie eine Taube herabsteigen auf sich." — Die Vulg. hat hinter καταβαῖνον noch καὶ μένον (Sinait., Minusk.) und statt εἰς αὐτόν wahrscheinlich ἐπ' αὐτῷ gelesen: *Spiritum - - descendentem et manentem in ipso.* — Das καὶ μένον ist aus Joh. 1, 33. herübergenommen. — σχιζομένους ist sinnlich anschaulicher als das ἀνεῳχθῆναι bei Matthäus und Lukas. Ueber εἰς αὐτόν, wo man εἰς ἑαυτόν erwarten sollte, s. zu Matth. 3, 16. — V. 11.: „Und eine Stimme erging aus den Himmeln: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich mein Wohlgefallen." Lachm. und Tischend. lesen ἐν σοί nach A. D. L. P. Sinait., Minusk., Vulg. und andern Versionen. Die Lesart ἐν ᾧ der Recepta scheint eine Aenderung nach Matth. 3, 17. zu sein.

Jedoch könnte man auch sagen, daß ἐν σοί aus Luk. 3, 22. herübergenommen sei, weil dieses wegen der Anrede passender schien.

III. Versuchung Jesu, V. 12. 13. S. zu Matth. 4, 1—11. Vgl. Luk. 4, 1—13.

V. 12 f.: „Und alsbald treibt der Geist ihn hinaus in die Wüste. Und er war (dort) in der Wüste vierzig Tage, indem er versucht ward vom Satan; und er war unter den wilden Thieren, und die Engel dienten ihm." — Der häufige Gebrauch von εὐθύς, εὐθέως ist unserm Evangelisten eigenthümlich; rasch eilt er von einer Begebenheit zur andern. Zur Lebendigkeit der Darstellung gehört es auch, daß er gern im Präsens erzählt. — Nachdem Jesus bei der Taufe mit dem heiligen Geiste gesalbt und feierlich als der Messias proklamirt war, drängte und trieb (ἐκβάλλει, vgl. Matth. 9, 37.) ihn der heilige Geist zum Kampfe und zum Siege über den Satan, womit der Herr seine eigentliche messianische Thätigkeit begann. — Das ἐκεῖ, welches Tischend. u. A. nach ἦν aufgenommen haben, fehlt zwar bei bedeutenden Zeugen (auch Vulg.); jedoch kann es wegen des anstößigen Pleonasmus weggelassen sein. — Nach der Darstellung unsers Evangelisten (vgl. Luk. 4, 2.) könnte es scheinen, als ob Jesus die ganzen vierzig Tage hindurch vom Teufel versucht wurde, wogegen aber Matth. 4, 3. spricht, der hier genauer erzählt. Von dem Fasten Jesu berichtet Markus nichts. Auffallend ist der Zusatz καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, welcher unserm Evangelisten eigenthümlich ist. Nach Einigen bezweckt er bloß, die schauerliche Einöde, in welcher Jesus vierzig Tage verweilte, poetisch auszumalen; nach Andern sind die wilden Thiere Symbole der sich eindrängenden Begierden und Leidenschaften; wieder Andere geben ihm eine typische Beziehung und meinen, er solle Christum als Erneurer des Paradieses, als Beherrscher der Thiere (1 Mos. 1, 26.) darstellen. Wahrscheinlich will aber Markus durch diesen Zug ausdrücken, daß Jesus beim Beginne seiner messianischen Thätigkeit nicht bloß innerlich vom Satan versucht wurde, sondern auch äußerlich von Gefahren umringt war. Die Versuchungen des Satans überwand er in eigener Kraft; vor den äußern Gefahren beschützten ihn die Engel. Nach dieser Fassung steht καὶ οἱ ἄγγελοι κ. τ. λ. in enger Beziehung zu καὶ ἦν μετὰ τ. θη-

ρίων, und ist von dem Schutze gegen die wilden Bestien zu verstehen. Anders Matth. 4, 11.

§. 2. Jesu Wirksamkeit in Galiläa bis zur Auswahl der zwölf Apostel.

1, 14 — 3, 12.

I. Jesu Auftritt in Galiläa, V. 14. 15. S. zu Matth. 4, 12. 17. Vgl. Luk. 4, 14 f.

V. 14 f.: „Und nachdem Johannes überantwortet (d. i. in's Gefängniß geworfen) war, kam Jesus nach Galiläa, predigte das Evangelium Gottes und sprach: Erfüllt ist die Zeit und nahe gekommen das Reich Gottes; thuet Buße und glaubet an das Evangelium!" — Eigentlich lehrte und taufte Johannes noch mit Jesu zugleich (vgl. Joh. 3, 23. 4, 1 f.). Markus will aber durch diese allgemeine Zeitangabe nur sagen, daß mit Jesu öffentlichem Auftreten auch das Ende der Wirksamkeit des Johannes gekommen sei. Jesus ging nach Galiläa, um den Nachstellungen des Herodes und seiner Feinde auszuweichen (vgl. Matth. 4, 12.). — Die Recepta hat τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. Allein τῆς βασιλείας fehlt in B. L. Sinait., mehreren Minuskeln und Versionen, auch bei Origen. und ist wahrscheinlich ein exegetischer Zusatz nach dem Folgenden. Vgl. Matth. 4, 23. 9, 35. Das bloße τοῦ θεοῦ ist Genit. originis: „Das Evangelium, dessen Urheber Gott ist, welches von Gott ausgeht" (vgl. Röm. 1, 1. 15, 16. u. a. St.). — Ueber πεπλήρωται ὁ καιρός s. zu Gal. 4, 4. Eph. 1, 10., wo die Zeit der Erscheinung Christi das πλήρωμα τοῦ χρόνου und πλήρωμα τῶν καιρῶν genannt wird. Auf das messianische Reich, die βασιλεία τοῦ θεοῦ, hofften damals fast alle Juden, und sie hielten sich für die geborenen Mitglieder dieses Reiches; daß dem Eintritte in dasselbe Buße und Glaube vorangehen müsse, war ihnen ein unbekannter Gedanke. Jesus beginnt daher mit der Verheißung, geht aber sofort zu den Bedingungen über, die zu erfüllen sind, ehe man sie erlangt. — In dem πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, wo man εἰς τὸ εὐαγγέλιον erwarten sollte, wird das Evangelium als das Element gefaßt, worin der Glaube wurzelt und ruht (vgl. Eph. 1, 1.).

II. Berufung von vier Aposteln, V. 16—20. S. zu Matth. 4, 18—22. Vgl. Luk. 5, 1—11.

V. 16. Die ursprüngliche Lesart scheint hier folgende zu sein: *καὶ παράγων - - τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἀμφιβάλλοντας ἀμφίβληστρον ἐν κ. τ. λ.*, statt: *περιπατῶν δὲ - - βάλλοντας κ. τ. λ.* (Recepta), oder: *καὶ παράγων - - τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος ἀμφιβάλλοντας ἐν κ. τ. λ.* (Tischend.). Also: „Und im Vorbeigehen längs dem See von Galiläa hin sah er Simon und Andreas, den Bruder desselben, ringsum das Netz auswerfend in den See; sie waren nämlich Fischer." Sowohl *παράγων* als auch *ἀμφιβάλλοντας* gehört zur anschaulichen Darstellungsweise des Markus. — V. 17 f.: „Und es sprach zu ihnen Jesus: Folget mir nach! und ich werde machen, daß ihr Menschenfischer werdet. Und alsbald verließen sie ihre Netze und folgten ihm." Ueber den Ausdruck *ἁλιεῖς ἀνθρώπων* s. zu Matth. 4, 19. Ueberhaupt liebt es der Heiland, seine Bilder für das unsichtbare Reich Gottes aus der sichtbaren Natur und der Geschichte der Menschen herzunehmen. Er war ja gekommen, um die durch die Sünde verursachte Trennung zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Welt aufzuheben und die Natur wieder mit der Uebernatur zu vermählen. — Das *αὐτῶν* hinter *δίκτυα* ist zwar überwiegend bezeugt, kann aber auch leicht ein geläufiger Zusatz sein. — V. 19.: „Und nachdem er (von dort; allein *ἐκεῖθεν* fehlt bei einigen Zeugen und ist wahrscheinlich aus Matth. 4, 11. eingekommen) ein wenig weiter gegangen, sah er Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, dessen Bruder, ebenfalls im Schiffe ihre Netze ausbessernd." — Meistens verbindet man *καὶ αὐτούς* enge mit dem Particip. *καταρτίζοντας;* dann bezieht sich das *καί* auf die allgemeine Vorstellung des Fischergeschäfts. Allein besser zieht man *καὶ αὐτοὺς* bloß zu *ἐν τῷ πλοίῳ*, so daß *καταρτίζοντας κ. τ. λ.* nur einen fernern Umstand hinzufügt (Meyer). — V. 20.: „Und sofort rief er sie. Und sie ließen ihren Vater Zebedäus im Schiffe mit den Tagelöhnern zurück und folgten ihm." — „Oft vereinigt Christi Berufung mehrere Menschen, die schon zuvor vereinigt waren (wie hier zwei Brüderpaare), um anzudeuten, daß er die natürlichen Verhältnisse nicht zerstören, sondern heiligen will; oft trennt er das von Natur Ver-

einigte (Matth. 24, 40.), um die Freiheit und Macht seiner Gnade zu zeigen und die Seinigen zu prüfen" (v. Gerlach). — Durch μετὰ τῶν μισθωτῶν fügt Markus einen Zug hinzu, der ihm eigenthümlich ist. Er will wahrscheinlich damit andeuten, daß die beiden Söhne ihren Vater verlassen konnten, ohne diesen in Verlegenheit zu setzen und so die schuldige Pietät zu verletzen. Zugleich erhellt daraus, daß die Familie des Jakobus und Johannes nicht unbemittelt war, da der Vater derselben sein Gewerbe sogar mit Knechten betrieb. Noch jetzt ist die Fischerei auf dem galiläischen See ein einträgliches Geschäft.

III. Heilung eines Dämonischen, V. 21—28. Vgl. Luk. 4, 31—37.

V. 21 f.: „Und sie (Jesus und die vier Jünger) gingen hinein in Kapharnaum." Nach der Darstellung unsers Evangelisten scheint es, als ob Jesus sich direkt vom See Genezareth nach Kapharnaum begeben habe; Lukas dagegen läßt ihn 4, 31. (in Uebereinstimmung mit Matth. 4, 13.) von Nazareth aus dorthin gehen und die folgende Heilung vollbringen, und erzählt die Berufung der vier Jünger erst später. Wer hier die genaue Zeitfolge beobachte, ist ungewiß. — Ueber Kapharnaum s. zu Matth. 4, 13. — „Und sofort am (nächsten) Sabbath ging er in die Synagoge und lehrte." Ueber den Plural und die Dativform τοῖς σάββασιν s. zu Matth. 12, 1. 28, 1. Statt εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκεν (Recept., Lachm.) hat Tischend. nach C. L. Δ. Sinait., Minusk.: ἐδίδασκεν εἰς τὴν συναγωγήν: „er lehrte in die Synagoge hinein." Darnach hätte der heilige Schriftsteller sich Jesum in der Synagoge vor der Versammlung stehend und in dieselbe hinein redend gedacht. Vgl. V. 39. Joh. 8, 26. Allein die Auslassung von εἰσελθών ist zu wenig bezeugt und konnte sehr leicht durch das Ueberspringen des Auges von dem einen εἰς auf das andere veranlaßt werden. — V. 22.: „Und sie erstaunten über seine Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat und nicht wie die Schriftlehrer." S. zu Matth. 7, 28 f. Vgl. Luk. 4, 32., wo es im zweiten Satztheile bloß heißt: ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ, also der Gegensatz fehlt.

V. 23 ff.: „Und es war in ihrer (der Leute von Kapharnaum, vgl. Matth. 4, 23.) Synagoge ein Mann in der Gewalt eines unreinen Geistes." — Tischend. hat καὶ εὐθὺς

ἦν. Allein obgleich Markus das εὐθύς sehr liebt, so ist es doch hier zu wenig verbürgt und paßt auch nicht recht. — „Und er schrie auf und sagte: Was haben wir mit dir zu thun, Jesu von Nazareth? bist du gekommen, uns zu verderben? Ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes!" — Das ἔα, welches Tischend. vor τί ἡμῖν aufgenommen, fehlt bei vielen Zeugen und ist wahrscheinlich aus Luk. 4, 34. eingekommen. — Es spricht hier aus dem Besessenen der Dämon, dem schon die bloße Gegenwart des „Heiligen" zur Marter wurde. Dieser spricht aber im Plural: τί ἡμῖν, ἀπολέσαι ἡμᾶς, indem er seine Genossen mit einschließt. Auch im Reiche des Bösen herrscht eine Solidarität. — Ueber die Dämonischen überhaupt s. zu Matth. 8, 28., und über τί ἡμῖν καὶ σοί s. zu Matth. 8, 29. Statt ἀπολέσαι, verderben, nämlich durch Verweisung in den Hades, steht dort βασανίσαι. Auch hier, wie dort, erkennt der Dämon den Messias unmittelbar; er nennt ihn „den Heiligen Gottes" (vgl. Joh. 10, 36.), nicht aus Schmeichelei, um durch das Bekenntniß der Würde Christi dessen Gunst zu erlangen (Tertull., Euthy. Zig., Reischl), sondern aus dem innern Gefühle seiner eigenen Unheiligkeit und dem sichern Bewußtsein, daß, wo Jesus nahe, er weichen müsse. — Von einem Lügengeist will aber der Herr kein Zeugniß annehmen (vgl. Apstg. 16, 17 ff.); daher: „Und es bedräuete ihn Jesus und sprach: Verstumme und fahre aus von ihm! Und nachdem der unreine Geist ihn gezerrt (hin und hergerissen, vgl. 9, 26. Luk. 9, 42.) und mit lauter Stimme geschrieen hatte, fuhr er aus von ihm." Also noch einmal ließ der Dämon seinen vollen Grimm an dem bisher von ihm besessenen Menschen aus.

V. 27 f. Mächtiger Eindruck, den das Wunder auf das Volk machte: „Und es entsetzten sich (Vulg. *mirati sunt*, als wenn ἐθαύμασαν dastände) Alle insgesammt, so daß sie einander sich fragten und sprachen: Was ist dieß? eine neue Lehre! Mit Vollmacht gebietet er auch den unreinen Geistern, und sie gehorchen ihm." — Die Vulg. hat: *Quidnam est hoc? quaenam doctrina haec nova? quia in potestate etiam spiritibus etc.* Damit stimmt die Lesart der Recepta: τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη; ὅτι κατ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασιν κ. τ. λ. Lachm. hat aber nach B. L. Δ. Minuskeln: τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινή· κατ'

ἐξουσίαν καὶ τοῖς πν. κ. τ. λ., und diese Lesart ist kritisch vorzuziehen. Dann ist διδαχὴ καινή ein Ausruf des Erstaunens, der hier dem erregten Affekte des Volkes ganz angemessen ist; und κατ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πν. κ. τ. λ. dient zur nähern Erläuterung von διδαχὴ καινή: Neu ist ihnen Jesu Lehre, insofern er sie durch auffallende Wunder bestätigte und so seine höhere Vollmacht bekundete. Vgl. V. 22. — Tischend., Meyer u. A. haben auch die Lesart Lachmanns aufgenommen, ziehen jedoch κατ' ἐξουσίαν zu διδαχὴ καινή: „eine Lehre neu in Hinsicht auf Gewalt" d. h. die so gewaltig noch nie vorgekommen! Obgleich der Sinn im Ganzen derselbe bleibt, so scheint doch die Fassung des Wortes ἐξουσία in der Bedeutung von „Vollmacht" und die Verbindung desselben mit ἐπιτάσσει den Vorzug zu verdienen. Das vorangestellte κατ' ἐξουσίαν hat dann mehr Nachdruck und erhält in καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ seine Bestätigung. — V. 28.: „Und es ging (von Kapharnaum, V. 21.) aus der Ruf von ihm sofort überall hin in die ganze Umgegend Galiläa's."

IV. Heilung der Schwiegermutter des Petrus, V. 29—39. S. zu Matth. 8, 14—17. Vgl. Luk. 4, 38—44.

V. 29 ff.: „Und sofort gingen sie aus der Synagoge und kamen in das Haus des Simon und Andreas, mit Jakobus und Johannes." Es ist nach überwiegenden Zeugen ἐξελθόντες ἦλθον zu lesen. Die Lesart ἐξελθὼν ἦλθεν ist Correktur nach Matthäus und Lukas und weil der Plural, der sich auf Jesus und die beiden mit ihm gehenden Jünger, Petrus und Andreas, bezieht, nicht klar war. Jakobus und Johannes werden dann noch besonders genannt als Begleiter. — V. 30 f.: „Die Schwiegermutter des Simon aber lag fieberkrank darnieder, und sofort sagen sie ihm von ihr. Und er trat hinzu und ihre Hand erfassend, richtete er sie auf; und es verließ sie das Fieber alsbald, und sie bediente sie." Das αὐτῆς hinter χειρός (Recepta) und das εὐθέως hinter πυρετός ist überwiegend bezeugt.

V. 32 ff.: „Als es aber Abend geworden und die Sonne untergegangen war, somit der Sabbath (vgl. V. 21.), an welchem man ruhen mußte, völlig abgelaufen war, brachten sie zu ihm alle Kranken und Besessenen; und es war

die ganze Stadt (vgl. Matth. 3, 5.) versammelt vor der Thüre. Und er heilte Viele, (d. h. alle, die man zu ihm brachte, welche aber Viele waren, vgl. Matth. 8, 16.), welche an mancherlei Krankheiten litten, und viele Dämonen trieb er aus; und nicht ließ er (ἤφιε Imperfekt. von ἀφίω mit dem Augment an der Präpos., s. Win. S. 74.) die Dämonen reden, weil sie ihn kannten" (vgl. V. 25., s. zu Matth. 8, 4.).

V. 35 ff.: „Und früh Morgens, als es noch sehr dunkel (ἔννυχον oder ἔννυχα ist Accusat. Neutr. der Zeitbestimmung) war, stand er auf, ging hinaus (aus dem Hause und der Stadt, V. 21. 29.) und begab sich hinweg an einen einsamen Ort, und daselbst betete er." Ueber das Beten Jesu s. zu Matth. 14, 23. — V. 36.: „Und es folgten ihm nach Simon und die, welche bei ihm waren", nämlich Andreas, Jakobus und Johannes. Die Ausdrucksweise: ὁ Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, deutet schon auf den Primat des Petrus hin. Vgl. Matth. 10, 2. 16, 17 ff. — V. 37 f.: „Und sie fanden ihn und sagen zu ihm: Alle suchen dich! Und er spricht zu ihnen: Gehen wir anderswohin in die nächsten Flecken, damit ich auch dort predige. Denn dazu bin ich ausgegangen", nämlich vom Vater (vgl. Luk. 4, 43.: εἰς τοῦτο ἀπεστάλην) nicht: aus Kapharnaum (de Wette) oder: aus dem Hause (Meyer), was ganz matt wäre. — V. 39.: „Und er predigte in ihren Synagogen (εἰς τὰς συναγ. s. zu V. 21.) in das ganze Galiläa hin, und die Dämonen trieb er aus."

V. Heilung eines Aussätzigen, V. 40—45. S. zu Matth. 8, 2—4. Vgl. Luk. 5, 12—16.

V. 40.: „Und es kam zu ihm ein Aussätziger, der ihn bat und vor ihm auf die Kniee fiel und zu ihm sprach: Wenn du willst, kannst du mich reinigen." Ueber γονυπετεῖν τινα s. zu Matth. 17, 14. Bei einigen Zeugen fehlt καὶ γονυπετῶν αὐτόν, bei andern bloß αὐτόν. Allein die Auslassung erklärt sich leicht durch das Homöoteleuton. Die Lesart αὐτῷ statt αὐτόν ist Correktur. — V. 41 ff.: Jesus aber von Mitleid gerührt streckte seine Hand aus, berührte ihn und sprach zu ihm: Ich will, werde rein! Und als er es gesprochen hatte, wich sofort von ihm der Aus-

satz, und er ward rein. Und nachdem er ihn angefahren, trieb er ihn sofort hinaus, nämlich aus dem Hause, in welches der Kranke aus Sehnsucht nach Heilung, dem Verbote (3 Mos. 13, 46. vgl. 4 Mos. 5, 2.) zuwider, zu Jesus gekommen war. Das *ἐμβριμησάμενος - - ἐξέβαλεν αὐτόν* soll nur den angelegentlichen Eifer schildern, womit Jesus auf die Entfernung des Geheilten drang, und so das folgende Verbot bestärken. Jesus sagte etwa zu ihm: „Nun fort! schnell hinaus!" (Meyer). — V. 44 f.: „Und er spricht zu ihm: Siehe zu, daß du Niemanden etwas (*μηδενὶ μηδέν*; das *μηδὲν* fehlt bei einigen Zeugen und ist von Lachmann getilgt) sagest (s. zu Matth. 8, 4., vgl. Mark. 5, 43.), sondern gehe hin, zeige dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, was Moses verordnet hat, ihnen zum Zeugnisse. Jener aber, nachdem er hinausgegangen, fing an, viel zu verkünden (*multa in laudem Christi dicere*. Maldon.) und die Geschichte auszubreiten, so daß er nicht mehr öffentlich in eine Stadt gehen konnte (ohne nämlich einen Auflauf zu veranlassen), sondern er war draußen an wüsten Oertern. Und (dennoch) kam man zu ihm von allen Seiten her." Oeffentlichen Auflauf und Tumult wollte Jesus vermeiden (vgl. Matth. 12, 19.); aber denen, welche aus Sehnsucht nach Wahrheit und Hülfe zu ihm in die Wüste kamen, wehrte er nicht. — *τὸν λόγον* ist nicht mit Euthym. Zig. auf das Wort Jesu V. 41.: *θέλω, καθαρίσθητι*, zu beziehen; es heißt auch nicht gradezu „die Sache", wie es gewöhnlich, mit Berufung auf Luk. 1, 4. 2, 15. u. a. St., genommen wird, sondern: das in Rede stehende Verhältniß, den Redepunkt d. i. die Geschichte.

VI. Heilung eines Gichtbrüchigen, 2, 1—12. S. zu Matth. 9, 1—8. Vgl. Luk. 5, 17—26. Unser Evangelist erzählt die Geschichte am anschaulichsten und lebendigsten.

V. 1 f.: „Und er ging wiederum hinein in Kapharnaum nach (mehreren) Tagen; und man hörte, er sei in's Haus." — Ueber *δι' ἡμερῶν* s. zu Gal. 2, 1. Win. S. 340., und über *εἰς οἶκόν ἐστι* d. h. „er sei in's Haus gegangen und befinde sich jetzt dort", s. Win. S. 369. Das *ἐν οἴκῳ*, welches Lachm. nach B. D. L. Minusk. aufgenommen, ist Correktur. —

Also nach längerer Abwesenheit (vgl. 1, 39.) ging Jesus in der Stille (vgl. 1, 45.) nach Kapharnaum, seinem gewöhnlichen Aufenthaltsorte, zurück und kehrte dort in das Haus ein, wo er zu wohnen pflegte. Seine Anwesenheit blieb aber nicht lange verborgen. — „Und sofort versammelten sich Viele, so daß nicht einmal der Raum vor der Thüre (geschweige denn das Haus) sie mehr faßte; und er redete zu ihnen das Wort", d. h. predigte ihnen das Evangelium (vgl. 8, 32. Luk. 1, 2.). Indem die Vulgata das *μηκέτι χωρεῖν κ. τ. λ.* durch *ita ut non caperet neque ad januam* wiedergibt, hat sie sich zu buchstäblich an den Urtext gehalten und ist dadurch unverständlich geworden. Einige meinen, es habe ursprünglich dagestanden: „ita ut non *caperent nec quae* ad januam."

V. 3 f.: „Und man kam und brachte zu ihm einen Gichtbrüchigen, der getragen wurde von Vieren", somit vollständig gelähmt war. „Und da sie ihm nicht nahe kommen konnten wegen der Menge, deckten sie das Dach ab, wo er war, und nachdem sie es aufgebrochen, ließen sie das Bett hinab, auf welchem (*ἐφ᾽ ᾧ;* die Lesart *ὅπου*, welche Lachm. aufgenommen, ist mechanische Wiederholung des vorhergehenden *ὅπου*) der Gichtbrüchige lag." Wir haben uns (nach Meyer u. A.) den Vorgang etwa so zu denken: Jesus war auf dem Obergemache, *ὑπερῷον* (Apstg. 1, 13. 9, 37.), und sprach von dort aus zur Menge. Da nun die Träger wegen des Gedränges den Kranken nicht durch das Innere des Hauses zu Jesus hinaufbringen konnten, so benutzten sie die Treppe, welche unmittelbar von der Straße auf das flache Dach führte, stiegen auf letzteres, brachen an der Stelle, unter welcher der Herr im Obergemache war, das Estrich ab, aus welchem der Fußboden des Daches bestand, und ließen durch die gemachte Oeffnung den Kranken hinab „mitten vor Jesus hin." Vgl. Luk. 5, 19.

V. 5 f. S. zu Matth. 9, 2. Auch hier hat Lachm. nach B. 28. 33. die Lesart *ἀφίενται* statt *ἀφέωνται* aufgenommen, die aber als Emendation zu betrachten ist. — V. 6. Vgl. Luk. 5, 17., wornach neben den Schriftgelehrten auch Pharisäer anwesend waren, und zwar nicht bloß aus der Umgegend, sondern auch aus Judäa und Jerusalem. Wir haben also hier wohl an eine officielle Sendung von Seite des Synedriums zu

denken. Malerisch nach seiner Gewohnheit fügt unser Evangelist *καθήμενοι* hinzu. — V. 7. Wir lesen hier mit Tischend. nach B. D. L. Sinait., Vulg., Itala: *τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ·* statt des gewöhnlichen *τί - - λαλεῖ βλασφημίας;* Also: „Was redet dieser da also? Er lästert (nämlich Gott)! Wer kann Sünden erlassen außer einzig Gott?!" — *οὗτος* ist verächtlich. — V. 8.: „Und alsbald erkannte Jesus durch seinen Geist, daß sie also bei sich dächten, und er sprach zu ihnen u. s. w." — Ueber V. 9—12. s. zu Matth. 9, 5—8. V. 9. schwankt die Lesart zwischen *ἔγειρε* und *ἔγειραι* (Imperat. Aor. 1. Med.). Ueber die Selbstbezeichnung Jesu als *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* s. zu Matth. 8, 20. — V. 12. *οὕτως* ähnlich wie Matth. 9, 33.: „So haben wir es niemals gesehen." Vgl. 1, 27. Ueber die Form *εἴδαμεν* (Aorist. 2.) s. Win. S. 68.

VII. Berufung des Levi, V. 13—17. S. zu Matth. 9, 9—13. Vgl. Luk. 5, 27—32.

V. 13.: „Und er ging aus (Kapharnaum, V. 1.) wiederum (vgl. 1, 16.) an den See (Genezareth) u. s. w." — V. 14.: „Und im Vorübergehen sah er Levi, den Sohn des Alphäus, an der Zollstätte sitzen u. s. w." Ueber Levi und Alphäus s. Einl. zu Matth. §. 1, 1. Matth. 9, 9. Die Schreibung des Namens Levi schwankt in den Handschriften zwischen *Λευεὶν* (Tischend.), *Λευὶν* (Lachm.) und *Λευΐ* (Vulg.). — V. 15.: „Und es geschah, als er (Jesus) zu Tische saß in dem Hause desselben, daß viele Zöllner und Sünder zu Tische saßen mit Jesu und seinen Jüngern. Denn vorhanden waren viele (Zöllner und Sünder), und sie waren ihm gefolgt." — *ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ* gibt die Vulg. richtig: in domo *illius*. Denn das Haus des Levi ist gemeint, wie Luk. 5, 29. ausdrücklich sagt, nicht das Haus Jesu, wie Meyer will. — V. 16. Wäre die Lesart des Sinait.: *καὶ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων καὶ ἰδόντες κ. τ. λ.* richtig, so würde *καὶ γραμμ. τ. Φαρισαίων*, d. i. Schriftgelehrte von der Partei der Pharisäer, mit *ἠκολούθησαν αὐτῷ* zu verbinden sein. Im Folgenden ist *τί ὅτι* = *quid est, quod* stärker verbürgt, als das einfache *ὅτι* (Tischend.). — V. 17. Das *εἰς μετάνοιαν* der Recepta hinter *ἁμαρτωλούς* ist mit Recht von den Meisten als Zusatz aus Luk. 5, 32. gestrichen.

VIII. Ueber das Fasten, V. 18—22. S. zu Matth. 9, 14—17. Vgl. Luk. 5, 33—38.

V. 18.: „Und es pflegten die Jünger des Johannes und die Pharisäer zu fasten u. s. w." — *ἦσαν - νηστεύοντες*. Das Particip. Präs. mit dem Verbum *εἶναι*, insbesondere mit *ἦν* oder *ἦσαν*, verbunden drückt das dauernde oder die Gewohnheit aus (vgl. Win. S. 311 f.). So auch hier. Vgl. Luk. 5, 33., wo *πυκνά*, und Matth. 9, 14., wo *πολλά* hinzugefügt ist. Man kann aber auch (mit Maldonat, Meyer) die Worte so fassen: „Und es waren die Schüler des Johannes u. s. w. im Fasten begriffen (damals grade)." Dieß veranlaßte dann die folgende Frage. — Es ist zu lesen *οἱ Φαρισαῖοι* (Lachm., Tischend.) statt der Recepta *οἱ τῶν Φαρισαίων*. Das *σοί* nimmt man am besten nicht als Dativ, sondern als Nominat. Plural von *σός*. — V. 19 f. Man beachte die Abundanz, welche in der an sich überflüssigen Selbstantwort: *ὅσον χρόνον - - νηστεύειν*, und in dem *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* (die Recepta hat gegen entscheidende Zeugen den Plural *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις*) liegt, und die der Rede eine gewisse Feierlichkeit gibt. Letzteres hat, nach der Bemerkung Meyers, noch einen tragischen Nachdruck, etwa: „an jener *atra dies!*" — V. 21. Unter den vielen verschiedenen Lesarten, welche die Handschriften bieten, scheint die von Lachm. und Tischend. (nach B. L., Minusk. Goth.) recipirte: *αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ*, den Vorzug zu verdienen: „Sonst nimmt die Ausfüllung von demselben (etwas) weg, die neue (Ausfüllung) des alten (Mantels), und der Riß wird ärger." Die Recepta hat *αὐτοῦ* statt *ἀπ᾽ αὐτοῦ*: „sonst nimmt die Ausfüllung desselben (etwas) weg u. s. w." Der Sinn bleibt derselbe: der neue Flicken des alten Mantels reißt nicht bloß von demselben los, sondern nimmt noch etwas von dem alten Mantel mit sich. Einige Zeugen (D. Minusk.) haben *αἴρει τὸ πλήρωμα τὸ καινὸν ἀπὸ τοῦ παλαιοῦ*, und darnach übersetzt die Vulg.: *alioquin aufert supplementum novum a veteri*. Das kann heißen: „sonst nimmt die Ergänzung von dem alten (Mantel etwas) weg", und: „sonst nimmt die Ergänzung (d. i. was er zu seiner Ergänzung bedarf) der neue (Flicken, *τὸ καινὸν* scil. *ἐπίβλημα*) vom alten (Mantel)." — V. 22. Ob hier das Präs. *ῥήσσει* (von *ῥήσσω* statt des gewöhnlichen *ῥήγνυμι*) oder

das Futur. *ῥήξει* (Vulg.) zu lesen, ist zweifelhaft. — Am Ende ist bloß zu lesen: *καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ ἀσκοί* (Vulg.: *et vinum effundetur, et utres peribunt*). Das *ὁ νέος*, welches die Recepta hinter *οἶνος* hat, ist ebenso wie der Zusatz: *ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς βλητέον*, aus Luk. 5, 37 f. herübergenommen.

IX. Vom Sabbathe, V. 23 — 3, 6. S. zu Matth. 12, 1—14. Vgl. Luk. 6, 1—11.

Wie der Heiland im Vorhergehenden das alttestamentliche Fastengebot geistlich gedeutet und auf seine wahre Idee zurückgeführt hat, so legt er hier bei zwei verschiedenen Gelegenheiten den Pharisäern das Gebot der Sabbathfeier nach seinem wahren Geiste aus. Die erste Veranlassung bot das Aehrenpflücken der Jünger an einem Sabbathe (V. 23—28.), die andere eine Krankenheilung ebenfalls an einem Sabbathe (3, 1—6.). Nach Matth. liegen zwischen diesen Geschichten und der vorhergehenden noch mehrere andere Begebenheiten. Markus sowohl wie Lukas scheinen hier die einzelnen Thatsachen nicht nach ihrer chronologischen Folge, sondern nach ihrer innern Gedankenverbindung an einander zu reihen.

V. 23 ff.: „Und es geschah, daß Jesus weiter zog am Sabbathe durch die Saatfelder, und es fingen seine Jünger an im Gehen Aehren auszurupfen." Statt *παραπορεύεσθαι* haben einige Zeugen (B. C. D.) *διαπορεύεσθαι* — Correktur wegen des folgenden *διά*. Es bezieht sich aber das *παρα* in *παραπορεύεσθαι* unbestimmt auf andere Gegenstände, an denen man vorübergeht, so daß *παραπορ.* soviel ist als „einherziehen, fürbaß gehen." Ebenso brauchen es die LXX für עָבַר 5 Mos. 2, 4. Zu gekünstelt Meyer: Jesus ging durch die Saatfelder vor diesen vorüber, so daß der durch die Felder gehende Weg ihn zu beiden Seiten vor denselben vorüberführte. — Der Ausdruck *ὁδὸν ποιεῖν* (oder *ὁδοποιεῖν*, was Lachm. nach B. G. H. aufgenommen) heißt nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche allerdings „einen Weg bahnen", *viam sternere*, und Einige, welche diese Bedeutung festhalten wollen, erklären: sie fingen an einen Weg zu bahnen durch Ausraufen der im Wege stehenden Aehren (Meyer). Allein da würden die Jünger etwas gethan haben, was an sich schon immer,

nicht bloß an einem Sabbathe, unerlaubt gewesen wäre und mit Recht den Tadel der Pharisäer verdient hätte; auch würde dann das von Jesu V. 25 f. angeführte Beispiel von David zu dieser ungerechten Zerstörung fremden Eigenthums in gar keiner Beziehung stehen. Besser also nehmen wir hier eine ungenaue Ausdrucksweise des Evangelisten an und *ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχυας* im Sinne von *ὁδὸν ποιούμενοι τίλλειν τ. στάχ.* Vulgata: *et discipuli ejus coeperunt progredi et vellere spicas.* — V. 24.: „Und die Pharisäer sprachen zu ihm: Siehe, warum thun sie am Sabbath, was nicht erlaubt ist?" d. h. nicht: was an sich schon unerlaubt ist (Meyer), sondern: was am Sabbath zu thun nicht erlaubt ist (Matth. 12, 2.). — V. 26.: „Wie er eintrat in das Haus Gottes unter dem Hohenpriester Abiathar?" d. h. unter dem Pontifikate des Abiathar (vgl. Luk. 3, 2. 4, 27.). Nach 1 Sam. 21, 1 ff. war der damalige Hohepriester, welcher dem David die Schaubrode gab, nicht Abiathar, sondern dessen Vater (1 Sam. 22, 20.) Achimelech. Der hier genannte Abiathar, der dem Blutbade entrann, welches Saul über den Achimelech und die andern Priester zu Nob verhängte, weil sie den David aufgenommen und bewirthet hatten, wurde erst später unter der Regierung David's Hohepriester. Einige Ausleger nehmen an, Markus habe, in Erinnerung an die Freundschaft David's mit Abiathar, beide Männer irrthümlich verwechselt; wahrscheinlich aber führten Beide, Vater und Sohn beide Namen (vgl. 2 Sam. 8, 17. 1 Chron. 18, 16., vgl. 24, 6. 31.), oder Abiathar verwaltete mit dem Vater zugleich das oberste Priesterthum. Wegen des geschichtlichen Anstoßes fehlen die Worte *ἐπ' Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως* bei einigen Zeugen. — V. 27 f.: „Der Sabbath ward (d. i. wurde angeordnet) um des Menschen willen, nicht der Mensch um des Sabbaths willen. Herr somit ist der Sohn des Menschen auch über den Sabbath." Hiermit stellt Jesus zwei allgemeine Principe auf, und um den Nachdruck derselben zu erhöhen, führt der Evangelist sie durch *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* ein, gleichsam als ob der Herr seine Rede von Neuem begonnen habe. Also der Sabbath ist nicht höchstes und letztes Ziel, sondern nur Mittel zum Zweck, er soll nur dazu dienen, den Menschen durch die ihm gebotene Ruhe und Sammlung zu Gott zu führen; er steht nicht so da, daß er Selbstzweck wäre

und der Mensch verbunden, auch ohne Rücksicht auf jenes Ziel sich ihm unbedingt zu unterwerfen — eine Wahrheit, die der Pharisäismus so sehr verkannte. Ist aber der Sabbath um des Menschen willen angeordnet, so muß auch der Menschensohn, der Messias, als der Repräsentant und das Haupt der Menschheit die Vollmacht haben, an die Stelle der bloß äußerlichen, gesetzlichen Sabbathsfeier etwas Höheres, der Sabbaths-Idee Entsprechendes treten zu lassen, die Menschen von der Herrschaft des todten, starren Buchstabens zu lösen und zur wahren innern Freiheit zu führen.

3, 1 ff. Die zweite Geschichte von der Heilung eines Mannes, der eine verdorrte Hand hatte, erzählt unser Evangelist kürzer, aber lebendiger und schärfer, als die beiden andern. — „Und er ging wiederum in die Synagoge (zu Kapharnaum, vgl. 2, 15.), und es war dort u. s. w." Das *πάλιν* blickt zurück auf 1, 21. — V. 2.: „Und sie belauerten ihn, ob er am Sabbath ihn heilen würde, um ihn anzuklagen." Statt *παρετήρουν* haben einige Zeugen das Medium *παρετηροῦντο*: „und sie beobachteten ihn sich." Wir lesen *ἵνα κατηγορήσωσιν*. Die Lesart *ἵνα κατηγορήσουσιν*, welche Lachm. und Tischend. aufgenommen, ist zu wenig verbürgt. Ueber *ἵνα* mit dem Indikat. Futur. s. Win. S. 258 f. — V. 3.: „Stehe auf (und trete, vgl. Luk. 6, 8.) in die Mitte hin!" Jesus will, daß der Kranke in die Mitte der Versammlung trete, damit die Heilung desselben, von Allen gesehen, um so mehr die Bosheit seiner Feinde beschäme. — V. 4.: „Ist es erlaubt am Sabbath gut zu handeln oder schlecht zu handeln? ein Leben zu retten oder zu tödten?" Das *κακοποιῆσαι* und *ἀποκτεῖναι* ist an keinem Tage, also gewiß auch nicht an einem Sabbath erlaubt. Jesus will daher mit diesen alternativen Fragen nur sagen: Ist es erlaubt am Sabbath wohlzuthun oder durch Unterlassung des Wohlthuns Jemanden Schaden zuzufügen? einem Kranken durch Heilung das Leben zu retten oder durch Unterlassung dieser Heilung ihn zu Grunde zu richten? — Also nicht einmal aufschieben sollen wir es, Gutes zu thun, um des Sabbaths willen; denn die Unterlassung, der Aufschub selbst ist schon etwas Böses; grade so wie um des Opferdienstes willen die Versöhnung mit dem Bruder nicht aufgeschoben werden soll. Vgl. Matth. 5, 23. Da die Gegner

Jesu die erstere Alternative nicht verneinen können, aber aus Verstocktheit nicht bejahen wollen, schweigen sie. Daher V. 5.: „Und nachdem er ringsum sie angeblickt mit Zorn, Mitleid empfindend über die Verstocktheit ihres Herzens, spricht er u. s. w." Eben weil der Herr alle Menschen mit Liebe umfaßte und zum Heile führen wollte, erregte die Verstocktheit der Gegner seinen heiligen Zorn und zugleich sein innigstes Mitleid. — Ueber das doppelte Augment in *ἀπεκατεστάθη*, s. Win. S. 67. — V. 6. Diese Zurechtweisung durch Wort und That erbitterte die Pharisäer; sie verbanden sich daher mit ihren politischen Gegnern, den Herodianern (vgl. Matth. 22, 16.), um Jesum zu verderben.

X. Zusammenströmen des Volkes zu Jesu. Dessen Heilungen, V. 7—12. S. zu Matth. 12, 15 f. Vgl. Luk. 7, 17—19.

V. 7 ff.: „Und Jesus entwich mit seinen Jüngern nach dem See; und eine große Schaar von Galiläa folgte ihm. Und von Judäa und von Jerusalem und von Idumäa (dem alten Edom oder Seir an der südöstlichen Gränze Palästina's) und Peräa (*πέραν τοῦ Ἰορδάνου*) und die um Tyrus und Sidon (Wohnenden), eine große Schaar, als sie hörten, was er thäte, kamen zu ihm." Am natürlichsten scheint es mit Lachm., Tischend. u. A. hinter *ἠκολούθησαν* zu interpungiren und *καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας κ. τ. λ.* zu *ἦλθον πρὸς αὐτόν* zu ziehen: Die Juden aus Galiläa, wo Jesus selbst war, folgten ihm nach; die Auswärtigen kamen zu ihm. Andere (auch die Vulgata) setzen hinter *Ἰορδάνου* ein Semikolon. — V. 9 ff.: „Und er sagte zu seinen Jüngern, daß ihm ein Schifflein in Bereitschaft sein möchte der Volksschaar wegen, damit sie ihn nicht drängten. Denn er heilte Viele, so daß auf ihn einstürmten, um ihn zu berühren, alle die, welche irgend Gebrechen hatten. Und die unreinen Geister (d. h. die mit unreinen Geistern Behafteten), wann sie ihn etwa (*quandocunque*, sobald sie ihn irgend) ansichtig wurden (über *ὅταν* mit dem Indik. Präterit. s. Win. S. 276.), fielen vor ihm nieder, schrieen und sprachen: Du bist der Sohn Gottes! Und ernstlich gebot er ihnen, daß sie ihn nicht offenbar machen sollten." S. zu 1, 24 f. Matth. 8, 4.

§. 3. Von der Auswahl der Apostel bis zu ihrer Aussendung.

3, 13 — 6, 6.

I. Auswahl der zwölf Apostel, V. 13—19. S. zu Matth. 5, 1. 10, 2—4. Vgl. Luk. 6, 12—16.

V. 13 ff.: „Und er ging hinauf auf den (dortigen) Berg, und er rief zu sich diejenigen, welche er selbst wollte; und sie traten zu ihm." Ueber den hier gemeinten „Berg" s. zu Matth. 5, 1. Zu dem *οὓς ἤθελεν αὐτός* ist zu vergleichen Hebr. 5, 4.: „Und nicht nimmt Jemand sich die Ehre (des Priesterthums), sondern wer berufen wird von Gott wie Aaron"; Joh. 15, 16., wo Jesus zu seinen Jüngern sagt: „Nicht ihr habet mich erwählt, sondern ich euch"; ferner alle die Stellen, wo Paulus sich mit Nachdruck „berufener Apostel" nennt (Röm. 1, 1. u. ö.). — Aus dieser Jüngerschaar wählte nun der Heiland V. 14 f. die zwölf Apostel aus: „Und er ordnete Zwölf an, daß sie (als seine ständigen Begleiter und Schüler) bei ihm seien, und daß er sie aussende zu predigen und Gewalt zu haben, auszutreiben die Dämonen." Zu *ποιεῖν* im Sinne von „anordnen, bestellen" vgl. 1 Sam. 11, 6. Apstg. 2, 36. Die Vulgata hat *δώδεκα* umgestellt: *Et fecit ut essent duodecim cum illo.* Der Zusatz, den einige Zeugen bei *ἔχειν ἐξουσίαν* haben: *θεραπεύειν τὰς νόσους καί*, ist wohl aus Matth. 10, 1. herübergenommen.

V. 16 ff. Ueber den nun folgenden Apostelkatalog s. das Nähere zu Matth. 10, 2 ff. — „Und er legte dem Simon den Namen Petrus bei." Die Bestellung des Petrus zum Apostel setzt Markus hier als so bekannt voraus, daß er nur der Umänderung seines Namens Erwähnung thut, und dann, als ob er jene berichtet, fortfährt: „Und Jakobus den Sohn des Zebedäus und Johannes den Bruder des Jakobus (bestellte er), und er legte ihnen bei die Namen Boanerges, das ist Donnersöhne." Die Accusative *Ἰάκωβον κ. τ. λ.* sind nämlich noch von *ἐποίησε* V. 14. abhängig. — *Βοανεργές*, das hebr. בְּנֵי רֶגֶשׁ nach aramäischer Aussprache (Schwa wie oa) und Bedeutung = *filii tonitrui.* Im Hebräischen heißt רֶגֶשׁ *strepitus, tumultus.* Daher meint Hieronymus, das Wort

Βοανηργές sei aus בְּנֵי רֶעֶם corrumpirt. — Warum der Heiland den beiden Brüdern diesen Beinamen gegeben, ist nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Aeltere Ausleger meinen, der Name sei proleptisch hergenommen von der die Welt wie Blitz erleuchtenden und wie Donner erschütternden Gewalt ihrer Predigt. Aehnlich auch Maldonat: „Petro tanquam duci, Jacobo et Joanni tanquam duobus ejus signiferis nova dedit nomina, quia insigniores evangelii praedicatione futuri erant." Neuere dagegen leiten den Namen her von dem heftigen feuerigen Temperament dieser beiden Jünger, von welchem unten 9, 38. 10, 35 ff., besonders aber Luk. 9, 54. (vgl. Matth. 20, 20 ff.) Beispiele angeführt werden. Und Letzteres ist zunächst wohl das Richtige. Allein dieses ursprünglich leidenschaftliche Feuer ihres Temperaments wurde allmählich in das entsprechende Charisma umgewandelt, in eine heilige Glut für Gottes und Christi Ehre, so daß auch die erstere Meinung ihre Berechtigung hat. Die Briefe des h. Johannes enthalten zum Theil die stärksten Stellen des N. T's (vgl. 1 Joh. 2, 22 f. 3, 8. 2 Joh. 7—11.) Vgl. auch die sieben Sendschreiben der Offenbarung Kap. 2. Aehnliches von seinem Feuereifer erzählt auch die Kirchengeschichte (s. Einl. in das Evang. Joh.). — V. 19.: „Und sie gingen in's Haus", nämlich in das Haus des Petrus zu Kapharnaum, wie aus Matth. 12, 23—46. wahrscheinlich wird. — Vor diese Worte ist die Bergpredigt Matth. Kap. 5 ff. zu setzen, welche Mark. aber nicht aufgenommen hat.

II. Verläumdung der Schriftgelehrten und Jesu Antwort. Besuch der Mutter und Brüder Jesu, V. 20—35. S. zu Matth. 12, 22—37. 46—50. Vgl. Luk. 11, 17—23. 8, 19—21.

V. 20 f.: „Und es strömte wiederum das Volk zusammen, so daß sie (Jesus und seine Jünger) nicht einmal essen konnten." Die heilsbegierigen Schaaren drängten sich so sehr vor das Haus, in welches Jesus mit seinen Jüngern eingetreten war, daß diese nicht einmal (*μηδέ*) Zeit gewinnen konnten Speise zu sich zu nehmen, geschweige denn sonst ungestört für sich zu sein, vielmehr Jesus sich unausgesetzt mit dem Volke beschäftigen mußte. — V. 21.: „Und als die Seinigen es gehört (daß er wieder vom Volke so sehr bestürmt werde, und er sich so übermäßig mit demselben beschäftige), gingen

sie aus, sich seiner zu bemächtigen; sie sagten nämlich: Er ist außer sich gekommen!" — Das *οἱ παρ' αὐτοῦ*, eigentlich die Seinerseitigen, kann sowohl diejenigen, welche auf seiner Seite standen, seine Jünger, als auch seine Angehörigen, Verwandten bezeichnen. Daß aber Letztere gemeint sind, zeigt V. 31 f., wie denn überhaupt diese beiden Verse nur die folgende Erzählung von der Verläumdung der Schriftgelehrten und dem Besuche der Verwandten Jesu einleiten sollen. — Es heißt: „sie gingen aus." Von wo? ist unbestimmt zu lassen, wahrscheinlich von Nazareth (vgl. 1, 9. 6, 3.). Zu *κρατῆσαι* vgl. 6, 17. 12, 12. 14, 1. Subjekt zu *ἔλεγον* können nur *οἱ παρ' αὐτοῦ* sein; durchaus willkürlich ist es, wenn Euthym. Zig. *τινὲς φθονεροί* ergänzen will, oder Andere *ἔλεγον* unbestimmt im Sinne von „man sagte" nehmen. — *ἐξέστη* heißt nicht, wie Einige wollen, „er ist ohnmächtig", sondern: „er ist wahnsinnig geworden" (vgl. 2 Kor. 5, 13.). Richtig die Vulgata: *in furorem versus est.* Diese sonderbare Aeußerung können wir uns etwa so erklären: Die sogenannten „Brüder" Jesu, welche nach Joh. 7, 5. noch nicht an ihn glaubten, meinten entweder wirklich, als sie von dem außerordentlichen, so viele Sensation erregenden Wirken Jesu hörten, er sei von Sinnen gekommen, und kamen daher jetzt, wo er in ihrer Nähe war, um sich seiner zu bemächtigen; oder sie hatten vernommen, daß die Synedristen ihm nach dem Leben stellten, und kamen nun und gaben vor, er sei wahnsinnig geworden, um ihn so desto leichter den Händen seiner Feinde zu entziehen und in Sicherheit zu bringen. Letztere Annahme erklärt am besten, daß auch die Mutter Jesu mitging (V. 31.); denn von dieser dürfen wir doch nicht annehmen, daß sie wirklich glaubte, ihr Sohn sei wahnwitzig geworden. Das *ἔλεγον* ist dann sylleptisch zu fassen; was Einer oder Einige der Verwandten sagten, wird Allen zugeschrieben.

V. 22 ff. Die Behauptung der Angehörigen Jesu *ὅτι ἐξέστη* wird von den aus Jerusalem gekommenen Schriftlehrern überboten durch *ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει*: er ist nicht bloß von Sinnen gekommen, sondern sein Wahnsinn ist ein im höchsten Grade dämonischer, er rührt von Beelzebul, dem Obersten der Dämonen, her, in dessen Kraft er auch die Dämonen austreibt. Letztere Behauptung wurde nach Matth. 12, 22 ff. dadurch ver-

anlaßt, daß Jesus eben jetzt einen Dämonischen heilte. Die Absurdität dieser Behauptung legt ihnen Jesus V. 24 f. durch zwei versinnlichende Beispiele — ἐν παραβολαῖς — dar, nachdem er die Behauptung selbst V. 23., in einer Frage formulirt, vorhergeschickt hatte: „Wie kann Satan den Satan austreiben?" S. zu Matth. 12, 26. — V. 24 ff.: „Und wenn ein Reich wider sich selbst sich spaltet, so kann ein solches Reich nicht bestehen. Und wenn ein Haus wider sich selbst sich spaltet, so wird ein solches Haus nicht bestehen können. Und wenn Satan wider sich selbst aufsteht und getheilt ist, so kann er nicht bestehen, sondern es ist am Ende mit ihm." Statt καὶ ἐὰν V. 24. und 25. sollte man ἐὰν γάρ, und statt καὶ εἰ V. 26. die Conclusivpartikel εἰ οὖν erwarten. Das gleichmäßige Fortschreiten des Beweises durch καί ist rhetorisch, hat etwas Frappantes, Schlagendes (Meyer). — V. 27. ist die verbürgteste Lesart οὐδεὶς δύναται. Die Recepta hat οὐ δύναται οὐδείς, Tischend. ἀλλ' οὐ δύναται οὐδείς. Am Schlusse verdient διαρπάσει vor διαρπάσῃ den Vorzug. Letztere Lesart hat ihren Grund in der falschen Construktion des Satzes mit ἐάν. „Niemand kann den Hausrath des Starken rauben, indem er eindringt in sein Haus, wenn er nicht zuvor den Starken gebunden hat; alsdann erst wird er sein Haus berauben." — V. 28. ist die Wortstellung πάντα ἀφεθ. τ. υἱοῖς τ. ἀνθρ. τὰ ἁμαρτήματα festzuhalten. Die weite Trennung des πάντα von seinem Substantiv erhöht den Nachdruck des πάντα: „alle ohne Ausnahme." Der volle Ausdruck τοῖς υἱοῖς τ. ἀνθρ. entspricht der Feierlichkeit der Rede. Das ὅσας (Lachm., Tischend. ὅσα) ἐὰν βλασφ. steht dem πάντα parallel: „alle — Sünden und die Lästerungen, wie viele auch immer sie mögen gelästert haben." — V. 29.: „Wer aber gelästert haben wird wider den heiligen Geist, der hat nicht Vergebung in Ewigkeit, sondern schuldig ist er eines ewigen Vergehens", d. i. eines Vergehens, dessen Schuld nie getilgt werden kann. Es ist mit Lachm. und Tischend. ἁμαρτήματος zu lesen (Vulg. *delicti*); die Lesart κρίσεως der Recepta ist Glossem. Statt der Präsentia ἔχει, ἐστί, die den Nachdruck der Rede erhöhen, hat die Vulgata die Futura *habebit, erit.* — V. 30. Und der Heiland sprach also, „weil sie

sagten: Einen unreinen Geist hat er." — Die nähere Deutung dieser Worte s. zu Matth. 12, 31 f.

V. 31 ff. Lesen wir *ἔρχονται οὖν*, so weiset *οὖν* wieder aufnehmend auf V. 21. zurück; dort wird das Ausgehen, hier das Ankommen berichtet. Die Vulg. aber hat *καὶ ἔρχονται* gelesen, und diese Lesart ist auch sonst stark verbürgt. — Ob wir mit Tischend. *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ*, oder mit Griesb., Scholz, Lachm. *ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ* lesen sollen, läßt sich nach äußern Zeugen nicht entscheiden. Für die Ursprünglichkeit der erstern Wortstellung spricht aber der Umstand, daß dieselbe in Rücksicht auf den Rang der Mutter, auf V. 32. und auf die Parallelen bei Matthäus und Lukas leichter in die zweite umgeändert werden konnte, als umgekehrt. Ueber die „Brüder Jesu", welche Markus unten 6, 3. namentlich anführt, s. zu Matth. 13, 55. — V. 32. Die Worte *καὶ αἱ ἀδελφαί σου* fehlen bei bedeutenden Zeugen (B. C. G. K. al. Sinait., Vulg.). Allein wären sie eingeschoben, so würde diese Einschaltung schon V. 31. gemacht sein. Auch ist die Erwähnung der Schwestern Jesu erst hier eine Ungenauigkeit des Schriftstellers, die man durch Streichung der Worte heben wollte. — V. 34.: „Und nachdem er rings umher geschaut auf diejenigen, welche um ihn saßen, spricht er u. s. w." Die Vulg. hat: *qui in circuitu ejus sedebant*, nach der Wortstellung: *τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους*, welche sich in einigen Handschriften findet, statt: *κύκλῳ τοὺς περὶ αὐτὸν καθημένους*. Das *κύκλῳ* bei *περιβλεψάμενος* schien tautologisch, wurde daher erst gestrichen, darauf an einer passend scheinenden Stelle wieder eingeschaltet. Aber *κύκλῳ* steht gern bei Verbis mit *περί* (s. Passow Lex.). — V. 35. ist statt *ὃς ἂν κ. τ. λ.* bei Lachm. und Tischend. nach überwiegenden Zeugen *ὃς γὰρ ἂν* zu lesen.

III. Die Parabel vom Säemann und andere Parabeln, 4, 1—34. S. zu Matth. 13, 1—53. Vgl. Luk. 8, 4—21. — Statt der sieben Parabeln bei Matthäus gibt unser Evangelist nur drei. Das erste Gleichniß schildert das Reich Gottes in seiner überaus schwierigen Grundlegung, das zweite (welches Markus allein hat) die sichere und naturgemäße Entwicklung desselben, das dritte seine wunderbare, herrliche Ausbreitung und Vollendung.

V. 1 ff. Das *πάλιν* blickt auf 2, 13. 3, 7. zurück. — *καὶ πᾶς ὁ ὄχλος κ. τ. λ.*: „und das ganze Volk war gegen den See hin (d. i. zum See gewandt) auf dem Lande. Und er lehrte sie in Gleichnissen Vieles, und er sprach zu ihnen in seinem Lehrvortrage." Von diesem „Vielen" hebt Markus aber nur Einiges heraus; vollständiger Matthäus. — V. 7.: *καὶ συνέπνιξαν αὐτό*, „und sie erstickten es" durch Zusammendrücken. Matthäus und Lukas haben *ἀπέπνιξαν*. — V. 8: *καὶ ἐδίδου καρπὸν κ. τ. λ.*: „und gab Frucht, welche aufging und wuchs, und trug bis zu dreißig und bis zu sechzig und bis zu hundert (Körner)." — Das *καρπόν* ist hier, wie aus *ἀναβαίνοντα κ. αὐξ.* erhellt, von den Fruchthalmen zu verstehen. Statt *εἰς τριάκοντα, εἰς ἑξήκοντα, εἰς ἑκατόν* (Tischend.) lesen Einige *ἐν τριάκοντα*, „in (oder zu) dreißig u. s. w.", Andere *ἓν τριάκοντα*, „eines (trug) dreißig u. s. w." Das ursprüngliche *εἰς* wurde durch *ἐν* glossirt, und dieses dann nach Matth. 13, 8. als Zahlwort *ἕν* genommen. Die Klimax der Fruchtbarkeit ist bei Matth. absteigend, hier natürlicher aufsteigend (Maldon.)

V. 10 ff.: „Und als er für sich allein war, fragten ihn die um ihn waren mit den Zwölfen (d. h. die dem Herrn näher stehenden Jünger sammt den Aposteln) um die Gleichnisse." Es ist zu lesen *τὰς παραβολάς*: der Plural erklärt sich aus V. 2. Die Lesart der Recepta *τὴν παραβολήν* ist Correktur. — V. 11 f.: „Und er sprach zu ihnen: Euch ist gegeben das Geheimniß des Reiches Gottes; jenen aber, die außerhalb sind, wird Alles in Gleichnissen zu Theil, damit sie sehend sehen und nicht sehen, und hörend hören und nicht verstehen, damit sie nicht irgend sich bekehren und ihnen erlassen werde." — Das *γνῶναι*, welches die Recepta hinter *δέδοται* hat, ist ein (dem Sinne nach richtiger) Zusatz aus Matth. 13, 11. Luk. 8, 10.; ebenso auch V. 12. *τὰ ἁμαρτήματα* hinter *ἀφεθῇ αὐτοῖς*. — Unter *τοῖς ἔξω* versteht der Herr diejenigen, welche außerhalb seines Jüngerkreises stehen und für die höhere Wahrheit theils unempfänglich sind theils sich dagegen absichtlich verstocken. Diesen gibt er seine Heilslehre unter der äußern Hülle von Gleichnissen, damit sie dieselbe nicht verstehen und somit auch nicht profaniren und zu unheiligen Zwecken gebrauchen können. Die

Folge dieses Nichtverstehens, welche aber hier in Erinnerung an Jes. 6, 9 f. als Absicht ausgedrückt wird, ist dann, daß sie nicht zur Bekehrung und somit auch nicht zur Sündenvergebung gelangen. S. zu Matth. 13, 10 ff. — V. 13. Die eigentliche Auslegung der gegebenen Parabel leitet Jesus ein mit der Gegenfrage: „Nicht wisset ihr diese Parabel, und wie ihr alle Parabeln verstehen sollet?" Es ist dieß eine Frage des Befremdens: Da euch gegeben ist das Geheimniß des Reiches Gottes zu erkennen, so befremdet es mich, daß ihr den Sinn dieser Parabel und überhaupt aller Parabeln, die ich euch vorgetragen habe oder noch vortragen werde, nicht verstehet. Die Jünger hatten ihn nämlich nach V. 10. nicht bloß nach dem Sinne dieser Einen Parabel, sondern überhaupt nach den Parabeln (*τὰς παραβολάς*) gefragt. — Wir lesen mit den Meisten diesen V. als Eine Frage, und zwar so, daß *καὶ πῶς κ. τ. λ.* noch mit *οὐκ οἴδατε* zusammenhängt. Andere (auch die Vulg.) zerlegen ihn in zwei Fragen: „Nicht wisset ihr diese Parabel? und wie werdet ihr alle Parabeln verstehen?" Dann wäre der Sinn: Wenn ihr nicht einmal diese Parabel versteht, wie werdet ihr dann alle Parabeln, die ich euch später noch vortragen werde, verstehen? Allein da sollte man erwarten: *οὐκ οἴδατε ταύτην τὴν παραβολήν; καὶ πῶς τὰς λοιπὰς παραβολὰς γνώσεσθε;*

V. 14 ff. Die nun V. 14—20. folgende Erklärung der Parabel gibt Markus in eigenthümlicher, lebendiger Weise. — „Der, welcher säet, säet das Wort", d. h. unter dem Säemanne des Gleichnisses ist derjenige zu verstehen, welcher das Wort Gottes verkündet. — V. 15.: „Diese aber sind die am Wege (sich Befindenden), wo das Wort gesäet wird; und wenn sie es gehört haben werden, kommt sofort der Satan und nimmt weg das Wort, welches gesäet ist in ihren Herzen", d. h. an den Weg hin gesäet ist der Saame des Wortes bei denjenigen, bei welchen der Satan sofort die Wirkung des gehörten Wortes zerstört. Statt *ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν* lesen Einige *ἐν αὐτοῖς*. Andere *εἰς αὐτούς*. Welche Lesart die ursprüngliche ist, läßt sich nicht entscheiden. — V. 16 f.: „Und diese sind gleicherweise, die auf das Felsige gesäet werden: (nämlich) die, welche, wenn sie das Wort gehört haben werden, sofort mit Freuden dasselbe auf

nehmen; und nicht haben sie Wurzel in sich selbst, sondern sie sind zeitweilig; wenn dann Bedrängniß entsteht oder Verfolgung um des Wortes willen, nehmen sie sofort Anstoß", fallen ab vom Glauben. — V. 18 f. Zu lesen ist: *καὶ ἄλλοι εἰσὶν - σπειρόμενοι· οὗτοί εἰσιν οἱ - ἀκούσαντες.* Die Recepta: *καὶ οὗτοί εἰσιν - σπειρόμενοι*, ist mechanische Wiederholung von V. 15. 16. Da aber bei dieser Lesart das zweite *οὗτοί εἰσιν* unpassend war, so fiel bei den Zeugen theils dieses, theils das erste *οὗτοί εἰσιν* aus. Statt *ἀκούσαντες* hat die Recepta *ἀκούοντες*. — „Andere sind es, die in die Dornen gesäet werden; dieß sind die, welche das Wort gehört haben, und die Sorgen der Welt und der Trug des Reichthums und die Begierde nach den andern Dingen (nach Ehre, Wollust u. s. w.) dringen ein (in das Herz) und ersticken das Wort, und es bleibt ohne Frucht." Denn nur in einem einfältigen, gesammelten und reinen Gemüthe gedeiht die göttliche Wahrheit zu herrlicher Frucht. — V. 20.: „Und jene sind die auf guten Boden Gesäeten (d. i. und bei jenen ist das Wort auf guten Boden gesäet), welche das Wort hören und es aufnehmen, und Frucht tragen zu dreißig und zu sechszig und zu hundert." Wir lesen hier mit Tischend. nach den meisten Zeugen *ἐν τριάκοντα κ. τ. λ.*: Andere lesen *ἓν τριάκ. κ. τ. λ.*, vgl. V. 8.

V. 21 ff.: „Und er sprach zu ihnen: Es kommt doch nicht etwa die Leuchte (d. h. die Leuchte wird doch nicht deßhalb in's Gemach gebracht), damit sie unter den Scheffel gestellt werde oder unter das Tischlager? nicht, damit sie auf den Leuchter gestellt werde?" Fast dieselben Worte kommen Matth. 5, 15. vor, aber in einer ganz andern Verbindung. Hier gehen sie auf V. 11.: *ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασ. τ. θεοῦ*, zurück, und der Heiland will sagen: Ihr werdet von mir über die Geheimnisse des Reiches Gottes belehrt, nicht damit ihr das Licht, welches ihr von mir empfanget, bloß für euch behaltet und vor den Menschen verberget, sondern damit ihr dasselbe zu seiner Zeit in ganzer Kraft und Herrlichkeit vor aller Welt enthüllet. Vgl. Luk. 8, 16. — V. 22. folgt die Begründung: „Denn nicht ist etwas verborgen, was nicht offenbar werden sollte; noch auch geschah Geheimes

(damit es immer geheim bleibe), sondern damit es in's Offene komme." Die Lesart schwankt zwischen ὃ ἐὰν μὴ φανερωθῇ (Recepta), ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῇ (Sinait.) und dem bloßen ἐὰν μὴ φανερωθῇ (Tischendorf). Letztere Lesart bietet aber keinen passenden Sinn. Der Gedanke ist in diesem Zusammenhange: Die Geheimnisse des Reiches Gottes sind nicht dazu bestimmt, für immer geheim und verborgen zu bleiben, sondern sie sollen offenbar werden. Vgl. Luk. 8, 17. In anderer Verbindung kommen die Worte Matth. 10, 26. vor. — V. 23. wie V. 9.

V. 24 f.: „Und er sprach zu ihnen: Habet Acht auf das, was ihr höret", d. i. seid achtsam auf das, was ich euch vortrage. Es ist hier aber das gläubige Achthaben gemeint. „Mit welchem Maaße ihr messet, wird euch gemessen, und es wird euch zugegeben werden", d. i. in welchem Maaße ihr eure gläubige Aufmerksamkeit dem Vortrage zuwendet, in demselben, ja in einem noch höhern, wird euch Erkenntniß verliehen werden. Euthym. Zig.: ὅσην εἰσφέρεις προσοχὴν, τοσαύτη παρασχεθήσεται ὑμῖν γνῶσις, καὶ οὐ μόνον ἐν τῷ αὐτῷ μέτρῳ, ἀλλὰ καὶ πλέον. Anders wieder bei Matth. 7, 2. — V. 25. Begründung des προστεθήσεται ὑμῖν: „Denn wer hat, dem wird gegeben werden, und wer nicht hat, von dem wird, was er hat, genommen werden." Wer durch gläubiges Aufmerken sich einen Schatz höherer Erkenntniß erworben hat, der wird immer mehr in dieser Erkenntniß zunehmen, falls er in seiner Thätigkeit nicht nachläßt; denn die christliche γνῶσις ist einer fortwährenden Steigerung fähig. Wer aber aus Mangel an Achtsamkeit, aus geistiger Trägheit erkenntnißarm ist, der wird leicht noch die wenige Erkenntniß, die er hat, verlieren. S. zu Matth. 13, 12.; vgl. Luk. 8, 18.

V. 26 ff. Die nun V. 26—29. folgende, mit der vorhergehenden verwandte Parabel ist unserm Evangelisten eigenthümlich. — „Und er sprach: Also ist das Reich Gottes (d. h. mit dem Messiasreiche, der Kirche, verhält es sich also) wie wenn ein Mensch den Saamen auf das Land geworfen hat, und (dann) schläft und wacht Nacht und Tag, und der Saame sproßt und sich ausdehnt, wie er selber nicht weiß", d. i. auf eine ihm selbst unbekannte Weise. — νύκτα κ. ἡμέραν sind Accus. d. temp.; es ist aber νύκτα

vorangestellt wegen des vorhergehenden καθεύδῃ κ. ἐγείρηται. — V. 28.: „Von selbst d. i. ohne menschliches Zuthun (gehöriger Regen und Sonnenschein natürlich vorausgesetzt) trägt die Erde Frucht, zuerst einen Halm, dann eine Aehre, dann volles Korn in der Aehre." Wir lesen mit Lachm. und Tischend. den Nominativ πλήρης σῖτος, nicht mit der Recepta den Accus. πλήρη σῖτον. Der aus der laufenden Struktur rhetorisch hervortretende Nominativ führt das Ergebniß mit überraschender Anschaulichkeit vollständig vor: dann (ist da) zu voller Größe entwickeltes Korn in der Aehre! (Meyer.) — V. 29.: „Wenn aber die Frucht es gestattet (d. i. wenn sie reif genug ist), sendet er sofort die Sichel; denn die Erndte ist da." Das παραδῷ (Tischend. παραδοῖ) nehmen die Meisten in intransitivem Sinne: „wenn die Frucht sich darbietet" nämlich als reif. Allein dieser intransitive Gebrauch des Verbums ist nicht gesichert. Besser daher fassen Meyer u. A. παραδιδόναι in der nicht selten vorkommenden Bedeutung von „gestatten, zugestehen" (s. Passow's Lex. u. d. W.). Die Vulg. hat: *cum produxerit fructus*, was nur heißen kann: „wenn die Frucht hervorgebracht hat", nämlich reifes Korn, also zur Reife gediehen ist. Die besten Handschriften der Vulg. lesen: *cum se produxerit fructus*. — Was die Deutung der Parabel im Einzelnen angeht, so ist der Säemann Christus, und nach ihm jeder Lehrer in der Kirche; der Saame ist das Wort Gottes, die Heilswahrheit; der Acker sind die Herzen der Menschen. Denn wie der Acker für die Saat, so ist das Menschenherz für das Evangelium geschaffen und bestimmt („anima hominis naturaliter christiana" sagt Tertullian). Die Zeit der Erndte ist der Tag des Weltgerichts. Hat der Landmann sein Saatkorn in den wohlbereiteten Acker gestreut, so kann er sich ruhig niederlegen; er hat seine Arbeit bis zur Erndte gethan. Das Keimen, Emporwachsen und Reifwerden seiner Aussaat muß er der innern Keimkraft des Saamenkorns, der geheimnißvollen Triebkraft der Muttererde und dem gnädigen Walten Gottes, der Regen gibt und Sonnenschein zu seiner Zeit, überlassen. So ist es nun auch mit dem geistlichen Säemann, dem Lehrer der Kirche. Hat dieser in rechter Weise das Wort Gottes gepredigt, so hat er seine Pflicht gethan; er wird dafür am Tage des Gerichts seinen Lohn empfangen. Die Wirkung

seiner Predigt hängt nicht von ihm ab, sie hängt ab von der innern Kraft, die dem Worte Gottes innewohnt, und von der göttlichen Gnade, die Wachsthum und Gedeihen gibt (vgl. 1 Kor. 3, 7.). Eine tröstliche Wahrheit für alle Prediger des Evangeliums!

V. 30 ff. Wir lesen mit Tischend. *πῶς ὁμοιώσωμεν* statt *τίνι ὁμοιώσ.*, und *ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν* statt *ἐν ποίᾳ παραβολῇ παραβάλωμεν αὐτήν* der Recepta. Das *τίνι* kam aus Luk. 13, 18. und das *ποίᾳ* als Glosse zu *τίνι* ein; das schwierigere *θῶμεν* aber wurde durch *παραβάλωμεν* interpretirt. „Und er sprach zu ihnen: Wie sollen wir vergleichen das Reich Gottes? oder in welcher Parabel sollen wir es darstellen?“ Gut bemerkt hierzu Meyer: der communikative Ausdruck (wir) ist der deliberativen Rede angemessen. Die Zuhörer werden formell mit in die Ueberlegung gezogen. — V. 31. schwankt die Lesart zwischen *ὡς κόκκῳ* und *ὡς κόκκον*. Lesen wir den Dativ, so ist dieser mit *ὁμοιώσωμεν* zu construiren: „Gleichsam einem Senfkorn (vergleichen wir es)“; zum Accusat. aber ist aus dem Vorhergehenden *θήσομεν* zu ergänzen: „Wie ein Senfkorn (stellen wir es dar), das, wenn es gesäet wird in die Erde, kleiner ist als alle Saamen, welche es auf der Erde gibt, und nachdem es gesäet worden, aufwächst und größer wird als alle Gartengewächse und große Zweige treibt, so daß unter seinem Schatten die Vögel des Himmels wohnen können.“ Das Nähere s. zu Matth. 13, 31 f., vgl. Luk. 13, 18 f.

V. 33 f.: „Und in vielen dergleichen Parabeln redete er zu ihnen das Wort, wie sie im Stande waren es zu vernehmen“, d. h. er trug ihnen seine Lehre in Parabeln vor und ließ sich so durch die parabolische Form seines Vortrages zu der Fassungskraft seiner Zuhörer herab: *πρὸς τὴν ἕξιν τῶν ἀκουόντων παραιθεὶς τὰς παραβολὰς* (Theophyl.). Euthym. Zig., dem Maldon. folgt, versteht *καθὼς ἐδύναντο ἀκούειν* von der Würdigkeit: *καθὼς ἦσαν ἄξιοι ἀκούειν*. S. zu Matth. 13, 10. Aus *τοιαύταις* - *πολλαῖς* erhellt, daß Markus im Vorhergehenden nur eine Auswahl der Parabeln des Herrn geben wollte. — V. 34.: „Ohne Gleichniß redete er (damals) nicht zu ihnen (s. zu Matth. 13, 34.); wenn sie jedoch allein waren, löste er seinen Jüngern

Alles auf", erklärte er ihnen die vorgetragenen Parabeln, die ihnen gleichsam Räthsel waren. Vgl. Matth. 13, 36 ff.

IV. Stillung des Sturmes, V. 35—41. S. zu Matth. 8, 18. 23—27. Vgl. Luk. 8, 22—25. Unser Evangelist erzählt hier wieder am anschaulichsten und lebendigsten.

V. 35 ff. Nachdem Jesus vom Schiffe aus (V. 1.) das Volk durch Parabeln belehrt hatte, wünschte er, als es Abend geworden, an das östliche Ufer übergesetzt zu werden. Die Jünger also, „nachdem sie das Volk entlassen hatten, nehmen ihn, wie er im Schiffe war" (V. 1.), d. i. unvorbereitet, ohne mit weiterer Zurüstung sich aufzuhalten, und fingen in Begleitung anderer Fahrzeuge die Ueberfahrt an. Da entstand plötzlich, wie es auf dem galiläischen See häufig zu geschehen pflegt, ein starker Windsturm, der die Wellen in's Schiff warf, so daß dieses mit Wasser sich schon anfüllte. — Das Verbum *ἐπέβαλλε* V. 37. kann transitiv: „und er (der Sturm) schlug die Wellen in's Schiff", *et fluctus mittebat* (scil. procella) *in navim* (Vulg.), und auch intransitiv: „und die Wellen schlugen in's Schiff", genommen werden. Letztere Fassung scheint wegen des vorangestellten *τὰ κύματα* den Vorzug zu verdienen. — V. 38 f.: „Und er selbst befand sich auf dem Hintertheile, auf das (dort befindliche) Kopfpolster (hingestreckt) schlafend: und sie wecken ihn und sagen zu ihm: Meister, liegt dir denn nichts daran, daß wir untergehen? Und erwacht bedräuete er den Wind und sprach zum Meere: Schweig, sei verstummt! und es legte sich der Wind, und es ward große Stille." — *προσκεφάλαιον* ist das Polster, worauf die Matrosen saßen oder lagen. In der Frage der Jünger *οὐ μέλει σοι κ. τ. λ.* drückt sich ein gewisser Unwille aus. — V. 40. ist das *οὕτως* hinter *ἐστέ* mit Lachm. zu tilgen und statt *πῶς οὐκ* zu lesen *οὔπω* (Sinait., Vulg.): „Was seid ihr zaghaft? noch nicht (nach so vielen Beweisen meiner höhern Kraft) habet ihr Glauben?" — V. 41.: „Und sie (die Jünger und Alle, die in dem Schiffe waren) fürchteten sich sehr (vgl. Matth. 2, 10.), und sie sprachen zu einander: Wer doch ist dieser da, daß auch der Wind und das Meer ihm gehorchen?" Frage der Verwunderung und der Verlegenheit.

V. Teufelaustreibung bei den Gadarenern, 5, 1—20. S. zu Matth. 8, 28—34. Vgl. Luk. 8, 26—39.

V. 1 ff. Ueber die verschiedenen Lesarten Γαδαρηνῶν (Recepta), Γερασηνῶν (Lachm., Tischend.) und Γεργεσηνῶν s. zu Matth. 8, 28. — V. 2. schwankt die Lesart zwischen ἐξελθόντι αὐτῷ (Tischend.) und ἐξελθόντος αὐτοῦ (Lachm.); ferner zwischen εὐθὺς ἀπήντησεν (Tischend.) und ὑπήντησεν (Lachm.). Die ursprüngliche Lesart scheint die des Sinait. zu sein: καὶ ἐξελθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου, εὐθὺς ὑπήντησεν αὐτῷ κ. τ. λ., „und als er aus dem Schiffe gestiegen, kam ihm sofort aus den (dort befindlichen) Gräbern ein Mensch entgegen mit einem unreinen Geiste.“ Die Construktion ἐξελθόντος αὐτοῦ - ὑπήντησεν αὐτῷ hebt den Participialsatz kräftiger hervor, als wenn da stände ἐξελθόντι αὐτῷ - ὑπήντησεν. Vgl. Luk. 17, 12. — V. 3 ff. Schilderung der wilden Raserei des Dämonischen: „welcher seinen Aufenthalt in den Gräbern hatte; und nicht einmal mit einer Kette konnte noch (so oft man es auch früher versucht) Jemand ihn binden, weil er häufig mit Fußfesseln und Ketten war gebunden gewesen, und von ihm die Ketten zerrissen und die Fußfesseln zerrieben worden waren: und Niemand vermochte ihn zu bändigen; und beständig Nacht und Tag war er in den Gräbern und in den Bergen, schreiend und sich selbst mit Steinen zerschlagend.“ Also, um den Rasenden zu bändigen, hatte man ihn an Händen und Füßen gefesselt; aber, wie gewöhnlich in solchen Zuständen, steigerte sich auch bei diesem Unglücklichen die Muskelkraft in den Paroxysmen bis in's Ungeheure. Er zerriß seine Ketten, und der finstere Geist trieb ihn hinaus in die Einsamkeit der Wüste und der Berge, wo er in Grabhöhlen hausete und durch seine Erscheinung die Vorübergehenden schreckte. Von Zeit zu Zeit erwachte auch in ihm das bessere Selbst und sprach sich dann in einem kläglichen Angstgeschrei und in Selbstpeinigung aus, wozu das Bewußtsein der Verschuldung ihn antreiben mochte. — Zu lesen ist V. 3.: μνήμασιν. καὶ οὐδὲ ἁλύσει οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο κ. τ. λ., statt der Recepta: μνημείοις. καὶ οὔτε ἁλύσεσιν οὐδεὶς ἐδύνατο κ. τ. λ. Es ist οὐδὲ hier durchaus nothwendig (s. Win. S. 131.). — V. 6 ff. Als der Dämonische Jesum von Ferne (ἀπὸ μακρόθεν), s. zu Matth.

26, 58.) ansichtig wird, eilt er hinzu, huldigt ihm, nennt ihn den Sohn des höchsten Gottes (s. zu 1, 24.) und beschwört ihn bei Gott, ihn nicht zu quälen, nämlich durch Austreibung und Verweisung in den Abgrund. Denn es ist der Dämon, welcher diese bittenden Worte aus dem Besessenen spricht und sogar den Namen Gottes mißbraucht, um seiner Bitte Nachdruck zu geben. Schon vorher hatte nämlich Jesus zu ihm gesprochen: „Fahre aus, du unreiner Geist, aus dem Menschen!" Wir haben uns den ganzen Vorgang etwa so zu denken: Der Unglückliche eilte im ahnenden Gefühle der Hülfe zu Jesus und warf sich ihm flehend zu Füßen. Jesus befahl dem bösen Geiste von ihm zu weichen, und sofort schlug der Zustand um; ein heftiger Paroxysmus trat ein, in welchem das menschliche Bewußtsein ganz zurück- und das dämonische hervortrat. Von dem Standpunkt des Dämons schrie er dann: *τί ἐμοὶ καὶ σοί κ. τ. λ.*, worin sich das Bewußtsein gänzlicher Geschiedenheit des Wesens aussprach. Um nun den Unglücklichen zum Bewußtsein seiner Persönlichkeit zurückzuführen, frägt Jesus ihn V. 9. nach seinem Namen; er aber antwortet aus dem Bewußtsein der ihn besitzenden Dämonen heraus: „Legion ist mein Name", und setzt, diesen Namen erklärend, hinzu: „Denn viele sind wir." Auch bei den Rabbinen kommt לגיון zur Bezeichnung einer großen Menge vor. Der redende Dämon spricht also seinen eigentlichen Namen nicht aus, sondern nennt sich mit einem vom römischen Militär entlehnten Ausdruck Legion oder, wie wir sagen würden, Regiment, um sich als den Führer einer ganzen Schaar von Dämonen zu bezeichnen, die den Unglücklichen in Besitz genommen habe. Gleich, beim Ausfahren trennt sich diese Schaar und vertheilt sich in die Körper der Schweine. Daß mehrere Dämonen zugleich Einen Menschen in Besitz nehmen können, sehen wir auch aus 16, 9. Matth. 12, 45. — V. 10.: „Und er bat ihn gar sehr, daß er sie nicht forttreibe aus der Gegend", wo sie bisher ungestört ihr Unwesen getrieben, oder nach Lukas: „daß er ihnen nicht befehle in den Abgrund (die Hölle) zu fahren." — V. 12. Hinter *αὐτόν* ist mit der Recepta, Tischend. (edit. 7.) *πάντες οἱ δαίμονες* zu lesen. Bei einigen Zeugen fehlen diese Worte ganz, bei andern bloß *πάντες*. — V. 13. Markus gibt die Zahl der Schweine auf 2000 an; die beiden andern Evangelisten sagen bloß *ἀγέλη χοί-*

ρων πολλῶν oder *ἱκανῶν*. — V. 15.: *καὶ θεωροῦσι κ. τ. λ.*: „und sie sahen den Dämonischen sitzen (zu den Füßen Jesu, Luk. 8, 35.) und bekleidet (vgl. Luk. 8, 27.) und bei Verstande, ihn, der die Legion gehabt hatte." Letzteres ist als nachdrücklicher Contrast hinzugefügt, um das Wunder zu heben. — V. 16 f.: „Und es erzählten ihnen die, welche es gesehen, wie es mit dem Besessenen sich begeben und bezüglich der Schweine. Und (jetzt, nachdem sie den Sachverhalt gehört) fingen sie an u. s. w." — V. 18 f.: „Und als er in das Schiff stieg (s. zu V. 2.), bat ihn (Vulg. *coepit illum deprecari*) der, welcher besessen gewesen, daß er mit ihm sei, d. i. ihn begleiten dürfe. Und nicht ließ er ihn zu u. s. w." Jesus sandte den Geheilten nach Hause mit der ausdrücklichen Aufforderung zu verkünden, wie Großes (*ὅσα*) Gott an ihm gethan und wie sehr er sich seiner erbarmt habe. Er that dieß einestheils wohl des Genesenen selbst wegen (s. zu Matth. 8, 33 f.), anderntheils um den Gadarenern, welche den Wunderthäter von sich gewiesen, dennoch in dem Geheilten eine Erinnerung, ein Zeugniß und eine Predigt jenes Heils zurückzulassen, welches in Jesu an ihnen vorübergegangen war (Euthym. Zig., Reischl). Auch stand hier in Peräa, welches größtentheils von Heiden bewohnt war, nicht zu besorgen, daß die Verkündigung dieses Wunders einen Auflauf und politische Unruhe erregen werde. — V. 20. Ueber die „Dekapolis" s. zu Matth. 4, 25. Jesus hatte V. 19. dem Geheilten befohlen zu verkünden: *ὅσα ὁ κύριος αὐτῷ πεποίηκεν*; dieser aber predigt: *ὅσα αὐτῷ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς*. So schreibt also der Erlöser in Demuth das Geschehene Gott dem Vater zu; der Geheilte aber legt dieß in tiefer Erkenntniß Christo bei (Euthym. Zig.).

VI. Erweckung der Tochter des Jairus. Heilung des blutflüßigen Weibes, V. 21—43. S. zu Matth. 9, 1. 18—26. Vgl. Luk. 8, 40—56.

V. 21 ff. Jesus setzt vom östlichen Ufer des See's wieder zum westlichen über, geht nach Kapharnaum, heilt dort einen Gichtbrüchigen und kehrt darauf zum Ufer des See's zurück. Auf dem Wege dorthin beruft er den Matthäus (vgl. Matth. 9, 1—17.) und lehrt dann im Freien am Gestade das zu ihm strömende Volk. Hier findet ihn Einer der Synagogenvorsteher von Ka

pharnaum, welcher Jairus (= יָאִיר. vgl. 4 Mos. 32, 41.) hieß, „bittet ihn inständig und spricht: Mein Töchterlein liegt in letzten Zügen; daß du doch kämest und ihr die Hände auflegtest, damit sie gerettet werde und lebe!" Das Diminutiv *θυγάτριον* ist Ausdruck der väterlichen Zärtlichkeit und Liebe (vgl. 7, 25.). — *ἐσχάτως ἔχει* = *in extremis est* (Vulg.). Das *ἵνα - ἐπιθῇς* ist höfliche Umschreibung des Imperativs; wir können ein „ich bitte", oder „ich wünsche" davor ergänzen. Vulg.: *veni, impone manum super eam.* — V. 24.: *συνέθλιβον αὐτόν*, „sie umdrängten ihn"; stärker noch Lukas: *συνέπνιγον αὐτόν.*

V. 25 ff. Die nun folgende Erzählung von der Heilung des blutflüßigen Weibes gibt unser Evangelist am vollständigsten und lebendigsten: „Und ein Weib, welches zwölf Jahre im Blutfluße war und viel von vielen Aerzten gelitten und alles Ihrige aufgewendet und (doch) nichts erreicht hatte, sondern immer ärger heruntergekommen war, als sie von Jesu gehört, kam in der Volksschaar von hinten und berührte seinen Mantel; denn sie sagte (zu sich): Wenn ich berührt haben werde auch nur (*κἄν* = *vel modo*) seine Kleider, werde ich gerettet werden. Und alsbald versiegte die Quelle ihrer Blutung, d. i. der Grund ihrer Krankheit wurde gehoben (*πηγὴ τοῦ αἵματος* = מְקוֹר דָּמִים, 3 Mos. 12, 7. 20, 18.), und sie fühlte am Körper, daß sie geheilt sei von der Plage", d. i. das Gefühl der Stärkung und des Wohlseins, welches plötzlich durch ihren Körper ging, gab ihr die Gewißheit ihrer Heilung. — V. 30.: „Und sofort fühlte Jesus in sich selbst die von ihm ausgegangene Kraft (s. zu Matth. 9, 22.), und er wandte sich um in der Volksschaar und sagte: Wer hat mir die Kleider berührt?" Jesus stellt diese Frage nicht aus Unwissenheit, sondern damit die Geheilte selbst zum Bekenntnisse der empfangenen Wohlthat hervortrete, und so ihr anfänglicher und noch verschämter Glaube gekräftigt werde. — V. 32. ist das Feminin. *τὴν τοῦτο ποιήσασαν* vom Standpunkte der bereits bekannten Thatsache aus gesetzt (Meyer). — V. 33 f.: „Das Weib aber erschrocken und zitternd, wohl wissend, was an ihr geschehen, kam und fiel vor

ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit. Er aber sprach zu ihr: Tochter, dein Glaube hat dich gerettet! Gehe hin zum Heile (vgl. לְכִי לְשָׁלוֹם 1 Sam. 1, 17. 20, 42.), und sei gesund von deiner Plage!" Hiermit bestätigt Jesus die geschehene Heilung.

V. 35 ff.: „Als er noch redete, kommen Leute von dem Synagogenvorsteher (d. h. von dessen Hause) und sagen: Deine Tochter ist gestorben; was belästigest du noch den Meister?" Wohl glaubten sie, daß Jesus als ein Prophet durch Gebet und Handauflegung Kranke wieder gesund machen könnte; daß er aber auch Herr über den Tod sei, zu diesem Glauben hatten sie sich noch nicht erhoben. Es lag in dieser Nachricht eine starke Glaubensprüfung für den Synagogenvorsteher. Daher überhört (*παρακούσας*) Jesus das gesprochene Wort, d. h. er läßt es unbeachtet, kehrt sich nicht daran, und spricht zu diesem: „Fürchte nicht, nur glaube!" um seinen vielleicht schon wankenden Glauben aufzurichten. Zu lesen ist: *ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον* (nach B. D. L. *Δ*. Sinait., Minusk.). Die Vulgata hat: *Jesus autem audito verbo, quod dicebatur, ait etc.* nach der Lesart *ἀκούσας*, die sich in vielen Handschriften findet. — V. 37.: „Und er ließ nicht zu, daß Jemand ihm folgte, als nur Petrus, Jakobus und Johannes, der Bruder des Jakobus." Vgl. Matth. 17, 1.

V. 38 ff.: „Und sie kommen (der Plural *ἔρχονται* ist zu lesen) in das Haus des Synagogenvorstehers, und er gewahrt Getümmel und Weinende und Heulende gar sehr (s. zu Matth. 9, 23.). Und nachdem er eingetreten spricht er zu ihnen: Warum lärmet und weinet ihr? Das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft. Und sie verlachten ihn. Er aber trieb Alle hinaus, nimmt mit sich den Vater und die Mutter und die mit ihm waren (die genannten drei Jünger), und tritt ein, wo das Kind war." Das *ἀνακείμενον* (Vulg. *jacens*), welches die Recepta hinter *παιδίον* hat, ist wahrscheinlich ein glossematischer Zusatz. — V. 41. *Ταλιθὰ κοῦμι* (Tischendorf *κοῦμ*) = טַלִיתָא קוּמִי, *puella, surge.* Die folgende Uebersetzung ist durch *σοὶ λέγω* erweitert. Markus gibt gern bedeutsame Worte

hebräisch mit einer Dolmetschung (vgl. 7, 34. 14, 36.). — *τὸ κοράσιον*, Nominativ mit dem Artikel statt des Vokativs, s. Win. S. 164. — V. 42 f. Durch *ἦν γὰρ ἐτῶν δώδ.* soll das vorhergehende *ἀνέστη καὶ περιεπάτει* erklärt werden: Das Mädchen war kein kleines Kind mehr. — *καὶ ἐξέστησαν κ. τ. λ.*: „und sie (die Eltern und anwesenden Jünger) wurden sofort von großem Staunen ergriffen. Und er gebot ihnen angelegentlich, daß Niemand dieses (d. i. den Hergang der Sache) erfahre" (vgl, 1, 44. 7, 36. 8, 26.). Ueber den Grund dieses Gebotes s. zu Matth. 8, 4. — Die Lesart *γνοῖ* (Lachm., Tischend.) statt *γνῷ* ist wohl als alter Schreibfehler zu betrachten. — *καὶ εἶπεν δοθῆναι κ. τ. λ.* s. zu Matth. 9, 25.

VII. Jesus in Nazareth, 6, 1—6. S. zu Matth. 13, 54—58.

V. 1 ff.: „Und er ging aus von dort (von Kapharnaum, V. 21.) und kam in seine Vaterstadt", Nazareth. — V. 2. hat die Recepta *ὅτι καὶ δυνάμεις κ. τ. λ.* Allein *ὅτι* fehlt bei so bedeutenden Zeugen, daß es als eingeschobener Verbindungszusatz betrachtet werden muß. Ohne *ὅτι* ist *καὶ δυνάμεις - γίνονται* (B. L. Δ. Sinait. haben *γενόμεναι*) eine besondere Frage des Befremdens. Also: „Woher hat jener dieses, und was ist das für eine Weisheit, die ihm verliehen wurde? Und solche Wunderkräfte geschehen durch seine Hände?" Der Ruf von Jesu Wundern war also auch nach Nazareth gedrungen. — V. 3.: „Ist dieser nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und Bruder des Jakobus u. s. w.? Und sind nicht seine Schwestern hier bei uns? Und sie nahmen Anstoß an ihm." — Statt *ὁ τοῦ τέκτονος υἱός* bei Matth. 13, 55. hat Markus *ὁ τέκτων*. Es erhellt daraus, daß Jesus selbst früher das Handwerk seines Nährvaters getrieben (vgl. Justin c. Tryph. 88.). — Die Lesart schwankt zwischen *Ἰωσῆ*, *Ἰωσῆτος* und *Ἰωσήφ*. Ueber die „Brüder und Schwester Jesu" s. zu Matth. 13, 55. Daß hier, wo die Familienglieder Jesu vollständig aufgeführt werden, der h. Joseph nicht mitgenannt wird, deutet an, daß dieser damals schon gestorben war. — V. 4 f.: „Und es sprach zu ihnen Jesus: Nicht ist ein Prophet ungeehrt, als nur in seiner Vaterstadt und bei seinen Verwandten und in seinem Hause. Und er konnte daselbst keine einzige Wunderthat ver-

richten, außer daß er wenigen Kranken die Hände auflegte und sie heilte." S. zu Matth. 13, 57 f. — V. 6.: „Und er wunderte sich über ihren Unglauben." Ueber das Wundern Jesu s. zu Matth. 8, 10. Die Lesart *ἐθαύμαζον*: „sie (die Nazarethaner) wunderten sich (über ihn) zufolge ihres Unglaubens", die sich in einigen Minuskeln findet, ist als Schreibfehler zu betrachten. — „Und er wanderte ringsum durch die Ortschaften und lehrte."

§. 4. Von der Aussendung der Zwölfe bis zur Verklärung Jesu.

6, 7 — 9, 1.

I. Aussendung der Zwölfe, V. 7—13. S. zu Matth. 10, 1—14. Vgl. Luk. 9, 1—6.

Der Evangelist Matth. gibt 9, 35—38. die Veranlassung zu der folgenden Aussendung der Apostel näher an. Als nämlich der Heiland predigend und Wunder wirkend in Galiläa umherzog, da sah er einerseits das geistige Elend und die religiöse Zerrissenheit, andererseits den geistlichen Hunger des Volks nach Wahrheit. Dieß erweckte sein innigstes Mitleid, und er sandte deßhalb seine Apostel aus, damit diese die empfänglichen Gemüther auf das kommende Heil vorbereiteten.

V. 7 ff.: „Und er rief zu sich die Zwölfe, und er fing an sie paarweise auszusenden." Der Heiland fing jetzt an, die Apostel auszusenden d. h. er sendet sie jetzt zum Beginne eines Berufes, welcher kraft seiner Vollmacht nicht bloß das ganze Leben dieser Zwölfe ausfüllen, sondern in dem Apostolate bis an das Ende der Zeit dauern wird (Reischl). Das *ἤρξατο* steht also nicht pleonastisch, wie man wohl gemeint hat. — *δύο δύο* ein Hebraismus statt *κατὰ* oder *ἀνὰ δύο*. Ueber diese paarweise Aussendung sagt treffend Maldonat (zu Luk. 10, 1.): Der Grund davon ist klar. „Wehe dem Einzelnen; denn wenn er fällt, hat er Niemanden der ihn aufrichtet" (Pred. 4, 10.). Jesus wollte, daß seine Jünger einer dem andern zur Stütze und zum Troste seien. „Ein Bruder, dem geholfen wird vom Bruder, ist wie eine feste Stadt" (Sprüchw. 18, 19.). Er wollte ferner, daß die Jünger Zeugniß von seiner Lehre und seinen Werken geben sollten, wozu ihrer Zwei gehörten (vgl.

Matth. 18, 16.). — V. 8 f.: „Und er gebot ihnen, daß sie nichts mitnehmen sollten auf den Weg als nur einen Stab, kein Brod, keine Tasche, kein Geld in dem Gürtel, sondern mit untergebundenen Sandalen (zu gehen); und nicht ziehet an zwei Unterkleider." — Ueber εἰ μὴ ῥάβδον μόνον s. zu Matth. 10, 10. V. 9. findet ein doppelter Construktionswechsel statt: in ὑποδεδεμένους σανδάλια geht Markus aus der vorherigen Construktion mit ἵνα plötzlich in den Accusat. cum Infinit. über und läßt noch dazu in der Lebhaftigkeit der Darstellung das Verbum πορεύεσθαι aus: dann in μὴ ἐνδύσησθε (was nach überwiegenden Zeugen statt ἐνδύσασθαι zu lesen ist) wird die indirekte Rede mit der direkten vertauscht. Uebrigens steht ὑποδεδεμένους σανδάλια nicht im Widerspruche mit μηδὲ ὑποδήματα bei Matth. 10, 10.: mit der einfachen leichten Fußbekleidung der Sandalen sollen sie sich begnügen, nicht sollen sie förmliche Schuhe mit Oberleder (ὑποδήματα), wie die Wohlhabendern sie trugen, für die Reise mitnehmen. — V. 10 f.: „Wo ihr irgend in ein Haus eingetreten seid, dort (d. i. in dem Hause) bleibet bis ihr weggehet von dort (d. i. aus jenem Orte). Und welcher Ort euch nicht aufnehmen sollte, noch auch sie (die Einwohner des Orts) auf euch hören sollten, ausgehend von dort schüttelt ab den Staub, der unter euren Füßen ist, ihnen zum Zeugniß", d. h. zur symbolischen Erklärung, daß sie den Heiden gleichgesetzt sind (s. zu Matth. 10, 14.). Wir lesen V. 11. ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται. Die Lesart der Recepta ὅσοι ἂν μὴ δέξωνται ist grammatische Correktur. Die Worte, welche die Recepta nach einigen Zeugen hinter αὐτοῖς hat: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀνεκτότερον ἔσται Σοδόμοις ἢ Γομόῤῥοις ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ, sind als ein aus dem Gedächtniß beigeschriebener Zusatz aus Matth. 10, 15. zu betrachten. — V. 12 f.: „Und sie gingen aus und predigten, daß man Buße thun sollte; und viele Dämonen trieben sie aus, und sie salbten mit Oel viele Kranke und heilten sie." — Die Salbung mit Oel wurde und wird noch im Oriente häufig bei äußern und innern Uebeln ärztlich angewendet (vgl. Jes. 1, 6. Jer. 8, 22. Luk. 10, 34., s. Lightf. S. 304. 617.). Allein hier, wo von der Wunderthätigkeit der Apostel die Rede ist, kann das ἔλαιον

ἐλαίῳ - καὶ ἐθεράπευον unmöglich den Sinn haben, als ob die Apostel durch die natürliche Kraft des Oels die Kranken geheilt hätten. Vielmehr war die den Aposteln als Charisma mitgetheilte Wunderkraft (χάρισμα ἰαμάτων, 1 Kor. 12, 9.) die *causa efficiens* der Heilungen, und die Salbung mit Oel hatte, ebenso wie die Anwendung des Speichels von Seiten Jesu selbst (vgl. 8, 23. Joh. 9, 6.), nur die Bedeutung einer *causa medians*. Die Salbung mit Oel ist als das Medium zu betrachten, wodurch die übernatürliche Heilkraft von den Aposteln in die kranken Organismen übergeleitet wurde. Maldonat u. A. wollen in dieser apostolischen Krankensalbung das Sakrament der heil. Oelung finden; aber mit Unrecht. Denn zuerst waren die ausgesandten Jünger jetzt noch nicht mit dem priesterlichen Charakter bekleidet; dann wurde die Salbung mit Oel, von welcher hier die Rede ist, an Allen ohne Unterschied, auch an den Nichtgetauften vollzogen; das Sakrament der Oelung kann aber nur von Priestern und nur an Getaufte ertheilt werden. Auch wird die Wirksamkeit der Sakramente schwerlich vor dem Tode Christi eingetreten sein. Wohl aber ist zuzugestehen, daß diese charismatische Krankenheilung unter Anwendung der Salbung mit Oel ein Vorbild, ein Typus des Sakraments der heil. Oelung war. Denn auch dieses ist für geistig-leibliche Erquickung, Aufrichtung und beziehungsweise selbst körperliche Heilung des Kranken bestimmt und soll wit einem ähnlichen Ritus gespendet werden. Daher sagt auch das Concil von Trient (Sess. XIV. de extrema unct. cap. 1.) von dem Sakrament der heil. Oelung, daß es „apud Marcum quidem *insinuatum*, per Jacobum autem apostolum commendatum ac promulgatum“ sei.

II. Herodes hört von Jesu. Hinrichtung Johannes' des Täufers, V. 14—29. S. zu Matth. 14, 1—12. Vgl. Luk. 9, 7—9.

V. 14 ff.: „Und es hörte (davon) der König Herodes; denn offenkundig wurde sein Name. Und er sagte: Johannes der Täufer ist von den Todten auferstanden, und deßhalb sind wirksam die Wunderkräfte in ihm. Andere dagegen sagten: Elias ist er; wieder Andere sagten: ein Prophet ist er wie Einer aus den Propheten. Als aber Herodes es gehört hatte, sprach

er: Welchen ich enthaupten ließ, Johannes, dieser ist wieder erweckt worden." — Die Form dieser Erzählung ist ungefeilt und hart. Gefügiger würde die Rede werden, wenn wir V. 14. statt καὶ ἔλεγεν mit Lachm. nach B. D. 6, 271. und einigen andern Zeugen καὶ ἔλεγον lesen dürften. Dann wäre φανερὸν - - προφητῶν Zwischensatz, welcher erklärte, was Herodes gehört, und V. 16. würde durch ἀκούσας das καὶ ἤκουσεν V. 14. wieder aufgenommen. Allein ἔλεγον ist zu wenig verbürgt und gibt sich zu deutlich als Correktur zu erkennen. — Das Objekt zu ἤκουσεν ist das V. 12. 13. Erzählte. Herodes hörte zunächst von dem Wirken der Apostel und dadurch mittelbar auch von Jesu, in dessen Auftrag die Apostel predigten und in dessen Namen sie ihre Wunder wirkten, und dessen eigene Wunder überall hin kund geworden waren. Herodes wird hier im weitern Sinne βασιλεύς genannt; genauer bezeichnen ihn Matthäus und Lukas als Tetrarchen. S. zu Matth. 2, 1. 22. Ueber καὶ διὰ τοῦτο κ. τ. λ. s. zu Matth. 14, 2. — V. 15 f. werden die verschiedenen Meinungen über Jesus angeführt: Einige hielten ihn für Elias, also für jenen großen Propheten, von welchem man glaubte, daß er der Ankunft des Messias vorhergehen werde; Andere meinten, er sei nur ein gewöhnlicher Prophet (προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν ist zu lesen statt der Recepta προφήτης ἐστίν, ἢ ὡς εἷς τῶν προφητῶν. „ein Prophet ist er, oder wenigstens Einem der Propheten ähnlich"). Herodes aber beharrte diesen verschiedenen Ansichten gegenüber auf seiner Meinung, daß in Jesu der enthauptete Johannes wieder erstanden sei, eine Meinung, welche aus seinem erschreckten Selbstbewußtsein entsprang. — V. 16. schwankt die Lesart zwischen οὗτός ἐστιν, αὐτὸς ἠγ. (Recepta): „Dieser ist's; Er ist erstanden!" und dem bloßen οὗτος ἠγέρθη (Tischend.). Letztere Lesart, welche mit der Vulgata stimmt, ist vorzuziehen. In dem nachdrücklichen ἐγώ und οὗτος spricht sich das quälende Gewissen des Herodes deutlich aus.

V. 17 ff. Die V. 16. angeführten Worte des Herodes erläutert der Evangelist durch einen umständlichen Bericht über das Ende des Täufers: „Er nämlich, Herodes, hatte hingeschickt und den Johannes ergreifen und ihn binden lassen in einem Gefängnisse wegen Herodias', des Weibes des Philippus seines Bruders, weil er dieselbe

geheirathet hatte. Denn Johannes sagte dem Herodes: Es ist dir nicht erlaubt, das Weib deines Bruders zu haben. Die Herodias aber war ihm aufsäßig (Vulg. ungenau *insidiabatur illi*) und wollte ihn tödten, und sie konnte es nicht. Denn Herodes fürchtete sich vor Johannes, da er ihn als gerechten und heiligen Mann kannte; und er bewahrte ihn und, wenn er ihn gehört, that er Vieles, und gern hörte er ihn." — Herodes hatte Furcht vor Johannes, d. h. er scheuete in ihm eine geistige Macht, deren Ursprung ihm unbekannt und verhaßt war und deren Wirkungen er nicht berechnen konnte; er besorgte Unglück, wenn er diesen heiligen Mann tödten lasse. Daher „bewahrte er ihn" (Vulg. *custodiebat eum*), d. h. er gab ihn nicht der Herodias Preis, ließ ihm kein Leid geschehen; ja in vielen Sachen, welche ihm nicht zu den allerwichtigsten gehörten, ließ Herodes sich gern vom Täufer leiten, indem er dann eine mächtige Auctorität für sich zu haben glaubte (*ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποίει*. Statt *ἐποίει* haben Sinait. und einige andere Zeugen *ἠπόρει*, was auch einen passenden Sinn gibt: „und wenn er ihn gehört, war er über Vieles bedenklich", erwachten in ihm Gewissensscrupel über sein Thun und Treiben). Zu andern Zeiten aber war ihm der Bußprediger wieder lästig, und er würde ihn gern aus dem Wege geräumt haben, wenn nicht die Furcht vor dem Volke ihn zurückgehalten (vgl. Matth. 14, 5.). So wechselte in dem schwächlichen Despoten die Stimmung gegen den Täufer, und die Differenz, welche man zwischen dem Berichte des Matthäus und dem des Markus finden will, ist nur eine scheinbare.

V. 21 ff.: „Und da ein gelegener Tag kam, als Herodes an seinem Geburtstage ein Gastmahl gab seinen Großen und Obersten und den Vornehmsten von Galiläa, und da ihre, der Herodias, Tochter hereintrat und tanzte, gefiel sie dem Herodes und den Gästen. Und der König sprach zu dem Mädchen: Fordere von mir, was immer du willst, und ich werde es dir geben." — Die *ἡμέρα εὔκαιρος* = *dies opportunus* bezeichnet einen Tag, welcher für die Herodias zur Ausführung ihrer Rachepläne gegen den Täufer (V. 19.) gelegen und günstig war. — Die *μεγιστᾶνες* (ein Wort der spätern Gräcität) sind die Mi-

nister, die *χιλίαρχοι* die Kriegsobersten des Herodes; *οἱ πρῶτοι τῆς Γαλ.* aber sind die Vornehmsten des Landes, die nicht im Dienste des Königs standen. — V. 22. ist die Lesart Tischendorf's: *ἤρεσεν - - ὁ δὲ βασιλεὺς εἶπεν*, der recipirten: *καὶ ἀρεσάσης - - εἶπεν ὁ βασιλεύς*, vorzuziehen. — V. 23. betheuert der von Wein und Wollust erhitzte König noch mit einem Eide: „Was immer du von mir verlangst, werde ich dir geben, bis zur Hälfte meines Reiches." Dasselbe Versprechen gab einst der persische König Assuerus der Esther. Vgl. Esth. 5, 3. — *ἡμίσους* ist contrahirter Genitiv vom Neutrum *ἥμισυ*. — V. 24 f.: „Und sie ging hinaus und sagte zu ihrer Mutter: Was soll ich verlangen (*αἰτήσωμαι*, *Conjunct. deliberat.*, Recepta: *αἰτήσομαι*)? Diese aber sprach: Das Haupt Johannes' des Täufers. Und alsbald trat sie mit Hast ein zum Könige und stellte ihr Verlangen, indem sie sprach: Ich will, du sollst sofort mir geben auf einer Schüssel — das Haupt Johannes' des Täufers!" Die Dirne weiß, daß sie den Wollüstling vollständig in ihren Netzen gefangen hat; daher die freche Keckheit, womit sie ihre Forderung stellt. Und sie will ihre Forderung auf der Stelle erfüllt sehen, damit kein Nüchternwerden des Königs möglich sei. — V. 26 f.: „Und der König ward sehr traurig (vgl. V. 20.); aber wegen des Schwures und der Gäste wollte er sie nicht abweisen." — *ἀθετῆσαι* = *eam irritam reddere, eam repudiare*; ungenau die Vulg. *eam contristare*. Falsche Schaam brachte zur Vollendung, was Wollust und Trunkenheit begonnen hatte. „Und alsbald sandte der König einen Leibwächter und befahl das Haupt desselben zu bringen." — *σπεκουλάτορα* (oder *σπεκουλάτωρα*) = *speculatorem*, eigentlich „Achthaber", eine Art von Leibgardisten der römischen Kaiser, welche zugleich zu Scharfrichtern gebraucht wurden (s. Wetst. zu d. St.). — V. 28.: „Und er ging ab und enthauptete ihn im Gefängnisse; und er trug her das Haupt desselben auf einer Schüssel und gab es der Dirne, und die Dirne gab es ihrer Mutter." Feierte Herodes sein Geburtsfest nicht in seiner gewöhnlichen Residenz Tiberias, sondern in Machärus, wo Johannes gefangen lag, oder in der nahen Königsburg bei Livias, so konnte die Dirne ihrer Mutter das entsetzliche Geschenk mitten

unter der Lust des Festes überreichen. Wir sehen in dieser grausigen Geschichte die enge Verbindung von Wollust und Leichtsinn mit Grausamkeit und Blutgier. — V. 29. S. zu Matth. 14, 12.

III. Speisung der Fünftausend, V. 30—44. S. zu Matth. 14, 13—21. Vgl. Luk. 9, 10—17. Joh. 6, 1—14.

V. 30 ff. Die Apostel, von ihrer Sendung (V. 7.) zurückgekehrt, statten ihrem Herrn Bericht ab von Allem, „sowohl was sie gethan als auch was sie gelehrt hatten." Nach ihrer ersten gesegneten Thätigkeit für das Reich Gottes that ihnen aber eine ruhige Sammlung Noth, damit sie in ihrer begeisterten Wirksamkeit für Andere nicht auf sich selbst vergäßen. Daher sprach Jesus zu ihnen: „Kommet ihr für euch allein (also ohne Begleitung des Volks) an einen einsamen Ort und ruhet ein wenig aus. Denn es waren der Kommenden und Gehenden Viele, und nicht einmal zum Essen fanden sie Zeit (vgl. 2, 2. 3, 20.). Und sie begaben sich zu Schiffe hinweg an einen einsamen Ort allein. Und sie (die Leute) sahen sie sich zurückziehen, und es merkten's Viele (wohin die Apostel sich zurückgezogen), und zu Fuße liefen sie von allen Städten dorthin zusammen und kamen ihnen zuvor", so daß also ihre Absicht, einige Zeit allein zu sein, theilweise vereitelt wurde. — Das *καὶ συνῆλθον πρὸς αὐτόν*, was Tischend. (edit. 7.) hinter *προῆλθον αὐτούς* hat, ist ohne Zweifel ein unächter Zusatz; die Worte fehlen in B. L. Sinait. und auch in der Vulgata.

V. 34 ff.: „Und als er heraustrat (nämlich aus der Einsamkeit, wie deutlich aus Matth. 14, 14. erhellt, nicht aus dem Schiffe), sah er eine große Volksschaar; und er hatte Erbarmen mit ihnen, weil sie wie Schaafe waren, die keinen Hirten haben (vgl. Matth. 9, 36.); und er fing an, sie Vieles zu lehren, also ihnen zuerst die geistige Nahrung zu spenden. Und als schon viele Tageszeit geworden, d. h. als der Tag schon weit vorgerückt war, es sich zum Abende neigte, traten u. s. w." — V. 36. Statt der Recepta: *ἄρτους· τί γὰρ φάγωσιν οὐκ ἔχουσιν*, haben bedeutende Zeugen bloß *τί φάγωσιν*, und diese Lesart scheint den Vorzug zu verdienen (Sinait. hat *βρώματα τί φάγωσιν*, Vulg. *cibos, quos manducent*). Ueber den Gebrauch von *τί* statt *ὅ,τι*

f. Win. S. 152. — V. 37. Auf Jesu Aufforderung: „Gebt ihr ihnen zu essen“, antworten die Jünger mit einem gewissen gereizten Befremden: „Sollen wir hingehen und für zweihundert Denare Brode kaufen? Und wir werden ihnen zu essen geben.“ Lesen wir statt der Recepta *δῶμεν* nach den meisten Zeugen *δώσομεν*, so ist mit Lachm. das Fragezeichen hinter *ἄρτους* zu setzen. Dann enthält *καὶ δώσομεν κ. τ. λ.* die rasch einfallende Antwort auf die vorhergehende Frage. Andere setzen das Fragezeichen hinter *φαγεῖν*, noch Andere lesen das Ganze ohne Frage. Unsere Fassung entspricht am besten der lebendigen Darstellung des Evangelisten. — Aus *δηναρίων διακοσίων* folgt nicht, daß die Jünger grade diese Summe (etwa 44 Thlr.) in ihrer gemeinschaftlichen Kasse hatten, sondern sie geben damit nur die niedrigste Summe an, die hier erforderlich sein würde (vgl. Joh. 6, 7.). — V. 39.: „Und er gebot ihnen, sie sollten Alle niedersitzen lassen mahlsweise (d. i. so, daß die Gesammtheit in lauter einzelne Tischgesellschaften getheilt war, Vulg. *secundum contubernia*, vgl. das lat. *catervatim)* auf dem grünen Rasen. Und sie setzten sich beetsweise *(areolatim*, Vulg. *in partes)* d. i. so, daß sie wie Gartenbeete eingetheilt waren, zu je hundert und je fünfzig.“ Die Verdoppelung *συμπόσια συμπόσια, πρασιαὶ πρασιαί*, um den Distributivbegriff auszudrücken, ist hebraisirend. — V. 41. Ueber *εὐλόγησεν* s. zu Matth. 14, 19. — V. 43. Die Lesart schwankt zwischen *κλασμάτων δώδεκα κοφίνους πλήρεις* (Lachm.) und *κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα* (Tischend.). Nach der erstern ist zu übersetzen: „Und sie nahmen auf zwölf volle Körbe Brocken“, wobei *κλασμάτων* des Nachdrucks wegen vorangestellt ist; nach der andern: „Und sie nahmen als Brocken auf Füllungen von zwölf Körben“, d. h. die aufgelesenen Brocken machten zwölf Korbfüllungen aus. — *καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων* d. h. nicht bloß von den Broden, sondern „auch von den Fischen“ nahm man Ueberbleibsel auf.

IV. Jesus wandelt auf dem See und wirkt Wunder, V. 45—56. S. zu Matth. 14, 22—36. Vgl. Joh. 6, 15—21.

Der Evangelist Johannes berichtet diese Begebenheit nur kurz, um daran die große eucharistische Rede des Herrn zu knüpfen. Markus, der auch hier wieder am lebendigsten erzählt,

übergeht den bedeutungsvollen Vorgang mit Petrus, den Matth. 14, 28—31. hat. Er bekundet sich damit als Evangelist des Petrus, der ein Moment, welches ihn so besonders hervortreten ließ, aus Bescheidenheit überging.

V. 45.: „Und sofort nöthigte er die Jünger in das Schiff (auf welchem sie gekommen waren) zu steigen und vorauszufahren auf das jenseitige (westliche, vgl. V. 53. Matth. 14, 22.) Ufer gen Bethsaida, während er selbst das Volk entlasse." Es ist mit Lachm. und Tischend. ἀπολύει zu lesen. Die Recepta ἀπολύσῃ ist Correktur nach Matth. 14, 22. — V. 46 ff.: „Und nachdem er sich von ihnen verabschiedet hatte, ging er weg auf den Berg, um zu beten. Und als es spät geworden, war das Schiff mitten auf dem See, und er selbst allein auf dem Lande. Und da er sah, wie sie sich abquälten im Rudern — denn der Wind war ihnen entgegen —, da kam er um die vierte Nachtwache zu ihnen, wandelnd auf dem See; und er wollte vor ihnen vorübergehen", d. i. that als ob er an ihnen vorbeigehen wollte, um ihren Glauben zu prüfen. — V. 51 f.: „und sehr über die Maaßen erstaunten sie bei sich selbst (d. i. in ihrem Innern, ohne dieß Staunen äußerlich kund zu thun), und sie wunderten sich. Denn nicht waren sie zur Einsicht gekommen bei den Broden", d. i. aus der wunderbaren Brodvermehrung hatten sie noch nicht erkannt, daß Jesus der Sohn Gottes und daß für ihn kein Wunder zu groß, keines unmöglich sei. „Denn es war ihr Herz verhärtet", ihr Sinn und Gemüth war noch stumpf und unempfänglich für die lebendige Erkenntniß der höhern Würde Jesu.

V. 53 ff.: „Und nachdem sie hinübergefahren, kamen sie an (ἐπί) das Land Genezareth und legten an. Und als sie aus dem Schiffe gestiegen waren, erkannten sie (die Leute) ihn sofort und liefen in jener ganzen Gegend umher und fingen an auf Bahren die Leidenden umherzutragen, wo sie hörten, er befinde sich daselbst." Eine recht anschauliche Schilderung: sie trugen die Kranken umher, den einen dahin, den andern dorthin, wo sie bei ihrer Nachfrage hörten, Jesus sei daselbst. — V. 56.: „Und wo er nur immer hineinging in die Flecken oder Städte

oder Gehöfte — auf die freien Plätze (Vulg. *in plateis* nach der wenig verbürgten Lesart ἐν ταῖς πλατείαις) legten sie die Kranken und baten ihn, daß sie auch nur die Quaste seines Mantels berühren möchten; und Alle, welche etwa (grade) ihn berührten, die wurden gesund." Vgl. Matth. 9, 21. Die Partik. ἄν steht in Relativsätzen mit dem Indikativ, wenn von etwas Faktischem, also Gewissem die Rede ist. S. Win. S. 274.

V. Von der wahren Verunreinigung, 7, 1—23. S. zu Matth. 15, 1—20.

V. 1 ff. Hinter ἄρτους V. 2. hat die Recepta ἐμέμψαντο (Vulg. *vituperaverunt*), welches aber bei so bedeutenden Zeugen fehlt (D. hat κατέγνωσαν), daß es als eine Einschaltung zur Herstellung einer leichtern Construktion zu betrachten ist. Dann hat der gewöhnliche Text V. 5. ἔπειτα ἐπερωτῶσιν, Lachmann und Tischendorf aber lesen mit der Vulgata καὶ ἐπερωτῶσιν. Mit Recht; ἔπειτα wurde bei der Lesart ἐμέμψαντο glossematisch beigeschrieben und verdrängte dann das καί. — Was nun die Struktur dieses Satzes angeht, so setzen Lachm. und Tischend. hinter Ἱεροσολύμων V. 1. ein Punkt, verbinden V. 2. mit V. 5. und schließen V. 3. 4. in Parenthese ein. Bei der Lesart ἐμέμψαντο V. 2. wäre diese Struktur wohl die einzig richtige; ohne ἐμέμψαντο stößt aber das καί V. 5. Besser also setzen wir das Punkt hinter ἄρτους V. 2. und beginnen mit καὶ ἐπερωτῶσιν V. 5. einen neuen Satz. Dann geht die Struktur V. 1—4 ununterbrochen fort: „Und es versammeln sich zu ihm die Pharisäer und Einige der Schriftgelehrten, welche von Jerusalem kamen und sahen, daß Einige seiner Jünger mit gemeinen, d. h. mit ungewaschenen Händen aßen. Denn die Pharisäer und die Juden insgesammt essen nicht ohne die Hände mit der Faust gewaschen zu haben, indem sie festhalten an der Ueberlieferung der Alten; auch vom Markte (heimgekehrt) essen sie nicht ohne sich gebadet zu haben, und so ist (noch) vieles Andere, was sie überkommen haben zu halten: Abspülungen von Bechern und Kannen und Kupfergeschirren und Lagern. Und es fragten ihn die Pharisäer und die Schriftgelehrten: Warum wandeln deine Jünger nicht nach der Ueberlieferung der Alten, sondern

essen mit gemeinen Händen?" — Was κοιναῖς χερσὶν essen heiße, erklärt Markus für seine heidenchristlichen Leser, die mit der Weise des Pharisäismus nicht bekannt waren, näher und fügt dann noch eine weitere Erläuterung über die Eigenthümlichkeiten und Gebräuche der streng gesetzlichen Juden hinzu. Uebrigens entspricht κοινός dem hebr. חֹל. unheilig, profan (1 Sam. 21, 5. Ezech. 48, 15.). Ueber ἐσθίειν τὸν ἄρτον oder τοὺς ἄρτους in der Bedeutung von „Mahlzeit halten, essen" s. zu Matth. 15, 2. — V. 3. In πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ist das πάντες nicht zu urgiren. — Verschieden erklärt wird πυγμῇ. Die Vulgata übersetzt *crebro*, als wenn πυκνά (so noch der Sinait.) oder πυκνῶς dastände, und mit ihr stimmt die gothische und koptische Version überein. Die Handschriften der Itala haben theils *pugillo*, theils *primo*, theils *momento*, theils *crebro*, theils *subinde*. Die syrische Version hat *sedulo*, die äthiopische *intense*. Das Wort πυγμή hat zwei Bedeutungen; es bezeichnet 1) Faust und 2) ein Längenmaaß, die Weite von der Spitze des Ellenbogens bis zur zusammengeballten Faust. Nach der letztern Bedeutung erklären Einige: „bis an den Ellenbogen" (Theophyl., Euthym. Zig.) oder: „bis zur Handwurzel" (Lighf., Bengel). Allein nach dieser Deutung ist der Dativ unerklärbar. Sprachlich kann πυγμῇ nur heißen: „mit der Faust" d. i. so, daß sie mit der geballten Faust die andere Hand auf der flachen Seite reiben und waschen. Scaliger u. A. fassen es umgekehrt: „manum in pugnum compositam manu altera lavabant", als wenn πυγμὴν - ταῖς χερσί dastände. Andere Erklärungsversuche können wir übergehen. — V. 4.: καὶ ἀγορᾶς scil. γενόμενοι oder, wie D. als Glosse hat, ὅταν ἔλθωσι. Also, zurückgekehrt vom Markte, wo sie unter der Menschenmenge mit levitisch Unreinen in Berührung gekommen sein konnten, aßen die gesetzstrengen Juden nicht eher, als sie zuvor ein Bad genommen hatten (vgl. Luk. 11, 38.), um auf jeden Fall rein zu Tische zu gehen. Was sie aber sonst auf dem Markte durch Gedanke, Wort und That an innerer Befleckung, an Makel des Gewissens sich zugezogen, darum kümmerten sie sich vielfach gar nicht (s. zu Matth. 15, 11. vgl. Jes. 1, 16.). Andere (Olsh., Bleek) erklären: Vom Markte Gekauftes essen sie nicht, wenn sie es nicht zuvor durch Eintauchen abgewaschen haben. Allein ein solches Verfahren wäre gar nichts Ungewöhnliches. Denn

die eingekauften Speisen waschen zu lassen, war ja nicht bloß Vorschrift des Pharisäismus, sondern wurde durch die Natur der Sache und durch den Geist der mosaischen Reinigkeitsgesetze geboten (s. Win. S. 547 f.). Nach unserer Fassung schreitet die Darstellung klimattisch fort: Sie essen nie, ohne sich zuvor die Hände gewaschen zu haben; wenn sie aber vom Markte kommen, dann baden sie sich, bevor sie zu Tische gehen (Meyer). Statt *βαπτίσωνται* hat der Sinait. *ῥαντίσωνται*. — Unter *βαπτισμοὺς ποτηρίων κ. τ. λ.* sind Abspülungen levitisch verunreinigter Geschirre durch Eintauchen in's Wasser zu verstehen. Die weitläufigen und ängstlichen Vorschriften, welche die pharisäische Gesetzeserklärung zu 3 Mos. 15, 4—12. überlieferte, sind noch im Mischna Traktate Celim d. i. „von den Gefäßen" enthalten. — Das Wort *ξέστης* stammt aus dem Lateinischen = *sextarius*, ein bestimmtes Maaß für trockene wie für flüßige Gegenstände. Unter *κλίναι* sind wohl nicht bloß die Tischlager, *triclinia*, sondern Ruhelager überhaupt zu verstehen, welche durch Blutflüßige, Aussätzige u. s. w. verunreinigt werden konnten.

V. 6 ff. Die Gegenfrage des Herrn Matth. 15, 3. übergeht Markus und gibt die beiden Theile der Rede desselben in umgekehrter Reihenfolge. — „Er aber sprach zu ihnen: Treffend hat Jesaias geweissagt über euch, ihr Heuchler! u. s. w." S. zu Matth. 15, 7 ff. — V. 8.: „Während ihr fallen lasset das Gebot Gottes, haltet ihr fest die Ueberlieferung der Menschen: Abspülungen von Kannen und Bechern, und anderes Aehnliches dergleichen thuet ihr viel." Das *γάρ*, welches viele Zeugen nach *ἀφέντες* haben, ist wahrscheinlich Verbindungszusatz. Die Worte *βαπτισμοὺς* — *ποιεῖτε* fehlen zwar in B. L. *Δ*. Sinait., Minusk., sind aber ohne Zweifel für ächt zu halten. — V. 9. ist *καλῶς* ironisch zu nehmen = *praeclare* (vgl. 2 Kor. 11, 4.): „Trefflich übertretet ihr das Gebot Gottes, um nur eure Ueberlieferung zu halten." — Wir lesen *τηρήσητε* (Vulg. *servetis*). Nach der Lesart *στήσητε* (Griesb.), die aber zu wenig verbürgt, wäre *ἀθετεῖν* im Sinne von aufheben, *abrogare*, zu nehmen. — V. 10 ff. führt Jesus für das Gesagte ein Beispiel aus dem Leben an: „Moses nämlich hat gesagt: „„Ehre deinen Vater und deine Mutter!"" und: „„Wer Vater oder Mutter verflucht, soll des Todes sterben!"" Ihr aber

saget: Wenn ein Mensch zum Vater oder zur Mutter gesprochen hat: Korban, das heißt ein Geschenk (für den Tempel ist es), was irgend du von mir als Nutzen haben könntest! — so lasset ihr ihn nicht weiter etwas thun für seinen Vater oder seine Mutter, indem ihr das Wort Gottes ungültig machet durch eure Ueberlieferung, welche ihr überliefert habet; und Aehnliches dergleichen thuet ihr viel." — Auch hier nehmen wir hinter ὠφεληθῇς. V. 11. keine Aposiopese an, sondern fassen V. 12. als Nachsatz. Ueber das Einzelne s. zu Matth. 15, 4 ff.

V. 14 ff. S. zu Matth. 15, 10 ff. Statt des gewöhnlichen πάντα τὸν ὄχλον haben Lachm. und Tischend. mit Recht nach hinreichenden Zeugen πάλιν τὸν ὄχλον aufgenommen. Bei der Ankunft der vornehmen Pharisäer und Schriftlehrer (V. 1.) hatte das Volk sich ehrerbietig und scheu zurückgezogen. Jetzt rief der Herr dasselbe wieder zu sich, um mit Nachdruck (V. 16.) den Hauptgrundsatz über die Verunreinigung ihm einzuschärfen, indem er V. 15. sagt: „Nichts ist von Außen des Menschen her in selben eingehend, was ihn verunreinigen könnte (d. h. nichts, was von Außen her in den Menschen kommt, kann ihn vor Gott verunreinigen); aber das aus dem Menschen Hervorgehende, das ist es, was den Menschen verunreinigt." Schon in der Umständlichkeit der Ausdrucksweise prägt sich die Gewichtigkeit der Lehre aus, deren Beachtung die geängstigten Gewissen von allen pharisäischen Spitzfindigkeiten befreit. — V. 16. S. zu Matth. 11, 15. Zwar fehlt dieser V. bei einigen Zeugen (B. L. Sinait., Minusk.); er ist jedoch zu überwiegend bezeugt, als daß er gestrichen werden dürfte.

V. 17 ff. S. zu Matth. 15, 15 ff. — „Und als er in ein Haus getreten war, hinweg vom Volke, fragten ihn seine Jünger nach dem Lehrspruche", den er eben dem Volke vorgetragen hatte. Nach Matth. war Petrus der Fragesteller. — V. 18 f.: „Und er sprach zu ihnen: Also seid auch ihr ohne Einsicht? Begreifet ihr denn nicht, daß Alles, was von Außen her in den Menschen eingeht, ihn nicht verunreinigen (Vulg. *communicare*) kann, weil es ihm nicht in's Herz eingeht sondern in den Bauch, und in den Abtritt ausgeht, welches (Ausgehen in den Abtritt) alle Speisen reinigt?" So, wenn wir mit der Re-

cepta das Neutrum καθαρίζον lesen, welches als Apposition zu dem ganzen vorhergehenden Satze zu betrachten und durch ὃ καθαρίζει aufzulösen ist (Win. S. 549.). Der Sinn ist dann: Wenn in den Speisen auch etwas für unrein Gehaltenes sein sollte, so wird dieß durch den beschriebenen Prozeß, durch das ἐκπορεύεσθαι εἰς τὸν ἀφεδρῶνα, beseitigt, so daß der Mensch selbst dadurch nicht weiter verunreinigt sein kann. — Lachm. und Tischend. lesen aber nach bedeutenden Zeugen das Maskul. καθαρίζων. Bei dieser Lesart würde es grammatisch am leichtesten sein, das Maskul. auf den Menschen zu beziehen und diesen als Subjekt in ἐκπορεύεται zu nehmen: er geht hinaus auf den Abtritt und bewirkt so die Reinigung aller Speisen. Allein da ἐκπορεύεται in deutlichem Gegensatze zu εἰσπορεύεται steht, so sind ohne Zweifel die Speisen das Subjekt; auch würde der Gedanke, daß der Mensch die Speisen reinige, nicht natürlich sein. Daher wollen Andere (Meyer, Ewald) καθαρίζων auf ἀφεδρῶνα beziehen, so daß es incorrekt für καθαρίζοντα gesetzt wäre: „welcher (Abtritt) rein macht die sämmtlichen Speisen", indem er nämlich der dazu bestimmte Ort ist, welcher das Unreine davon (die Excretionen) aufnimmt. Allein abgesehen davon, daß der Sinn: der Abtritt reinige die Speisen, stößt, so möchte eine solche Incorrektheit, besonders da ἀφεδρῶνα so nahe vorhergeht, sich schwerlich finden. Wahrscheinlich ist daher καθαρίζων eine Correktur solcher Abschreiber, welche unrichtig den Menschen als Subjekt zu ἐκπορεύεται faßten.

V. 20 ff.: „Er sagte aber: Das, was aus dem Menschen hervorgeht, dieß verunreinigt den Menschen. Denn von innen aus dem Herzen der Menschen gehen hervor die bösen Gedanken (d. i. Entschließungen, die sich in folgenden Lastern und bösen Handlungen kundgeben): Ehebrüche, Hurereien, Morde, Diebstähle, Habgierden, Bosheiten, List, Ausschweifung, böses (d. i. neidisches, vgl. Matth. 20, 15. Sprüchw. 23, 6. 28, 22.) Auge, Lästerung, Uebermuth, Aberwitz" d. i. Thorheit, welche den Menschen zu einem vermessenen Handeln fortzieht, ohne auf Gott und seinen Willen zu achten. In der Stellung der einzelnen Ausdrücke herrschen in den Handschriften Verschiedenheiten; eine Klassificirung derselben ist nicht möglich. Uebrigens s. zu Gal. 5, 19 ff.

B. 23.: „All' dieses Böse kommt von innen heraus und verunreinigt den Menschen."

VI. Das kanaanäische Weib, V. 24—30. S. zu Matth. 15, 21—29.

V. 24 ff. Aus dem Lande Genezareth (vgl. 6, 53.) begab sich Jesus jetzt „in die an Tyrus gränzenden Gegenden" (Galiläa's). Statt *μεθόρια*, welches Wort sonst im N. T. nicht vorkommt, lesen einige Zeugen, offenbar als Correktur, das gangbare *ὅρια*, und hinter *Τύρου* noch *καὶ Σιδῶνος*. Letzteres ist aus Matth. 15, 21. eingekommen. — „Und eingetreten in ein Haus wollte er, daß Niemand es erfahre; und er konnte nicht verborgen bleiben (da sein Ruf ihm voraus eilte), sondern sofort hörte eine Frau, deren (*ἧς-αὐτῆς*, Hebraismus wie Luk. 3, 16.) Töchterchen einen unreinen Geist hatte, von ihm, kam und fiel nieder zu seinen Füßen." Wir lesen mit Tischend. *ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ* statt des gewöhnlichen *ἀκούσασα γὰρ γυνή*. — V. 26.: „Das Weib aber war eine Heidin (s. zu Röm. 1, 16.), eine Syrophönizierin der Herkunft nach." — Die Lesart schwankt zwischen *Συροφοίνισσα* (Recepta), *Συροφοινίκισσα* (Griesbach, Lachm.) und *Συραφοινίκισσα* oder *Σύρα Φοινίκισσα* (Tischend.). Der Zusatz *Συρο*- d. i. zur Provinz Syrien gehörig, soll wohl daran erinnern, daß es auch *Λιβοφοίνικες* (Strabo 17, 3.) d. i. Punier gab. — Die folgende Erzählung hat Markus sehr abgekürzt; klarer und lebendiger ist der Bericht des Matthäus. — V. 27.: „Laß zuerst die Kinder sich sättigen u. s. w." In dem *πρῶτον* liegt der Gedanke, daß das messianische Heil einstweilen nur für die Juden sei, dasselbe erst diesem Volke angeboten werden müsse, ehe es an die Heiden übergehe (vgl. Röm. 1, 16.). — V. 29.: „Um dieses (gläubigen, vertrauensvollen) Wortes Willen gehe hin! ausgefahren ist aus deiner Tochter der böse Geist." Mit diesen Worten gewährte der Herr dem Weibe ihre Bitte. — V. 30. hat die Recepta: *εὗρεν τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθὸς καὶ τὴν θυγατέρα βεβλημένην ἐπὶ τῆς κλίνης*. Lachm. und Tischend. aber lesen umgekehrt: *εὗρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός*. Letztere Wortfolge ist hinreichend verbürgt und als die natürlichere festzuhalten.

VII. Heilung eines Taubstummen, V. 31—37.

V. 31 ff. Aus der Gegend von Tyrus wandert der Herr erst nördlich und zieht durch das Gebiet von Sidon; dann wendet er sich südöstlich, geht über den Jordan und kommt, „mitten durch das Gebiet von Dekapolis hin" (vgl. Matth. 4, 25.), an das östliche Ufer des See's Genezareth. Von den vielen Heilungswundern, die er nach Matth. 15, 30 f. hier verrichtete, hebt unser Evangelist eines besonders hervor, welches durch die Heilungsart bedeutsam war. — V. 32.: „Und man brachte ihm einen Tauben, der stumm war, und bat ihn, daß er ihm die Hand auflegte", weil man wußte, daß Jesus gewöhnlich durch Handauflegung heilte. Das Adject. *μογιλάλος* heißt eigentlich „schwer redend"; allein die LXX haben es Jes. 35, 6. für אִלֵּם, „stumm", und in dieser Bedeutung ist das Wort mit der Vulgata *(mutum)* auch wohl hier zu nehmen. Einige Zeugen haben *μογγιλάλος* „dumpfredend." Das *καί*, welches B. D. *Δ*. Sinait., Vulg. zwischen *κωφόν* und *μογιλάλον* haben, ist Verbindungszusatz. — V. 33.: „Und er nahm ihn sich von dem Volke weg auf die Seite (um nicht durch das Getümmel um ihn herum gestört zu werden, und um kein Aufsehen zu machen, vgl. V. 36.), legte seine Finger in seine Ohren, und nachdem er ausgespieen berührte er (mit dem Speichel, vgl. 8, 23.) die Zunge desselben; und hinaufblickend zum Himmel seufzte er und sprach zu ihm: Ephphata d. h. öffne dich!" Obgleich der Herr den Kranken durch Ein Wort hätte heilen können, so machte er hier seine Finger und seinen Speichel zu Trägern und Leitern seiner höhern Wunderkraft (vgl. Joh. 9, 6.), zunächst ohne Zweifel, um das Vertrauen des Kranken, welcher sein Wort nicht hören konnte, zu wecken und zu steigern und ihn so zum Glauben vorzubereiten; dann auch wohl, um symbolisch anzudeuten, daß Er es sei, der die geistig Tauben und Stummen durch seine Berührung zu heilen vermöge. In tiefsinniger Symbolik hat daher auch die Kirche diese einzelnen Handlungen des Herrn in ihren Taufritus aufgenommen. — Es heißt: Jesus habe hinaufgeblickt zum Himmel, nämlich im Gebete, und geseufzt. Letzteres geschah wohl zunächst aus Mitleid mit dem Elende, in welches die Sünde das menschliche Geschlecht gestürzt (oder: *ἐπικαμπτόμενος τοῖς πάθεσι τοῦ ἀνθρώπου*, Euthym.

Zig.); vielleicht aber auch sah der Herr in dem Taubstummen ein Bild seines zum Hören des Glaubens und zum Sprechen des Bekennens unfähigen Volkes (Hofm.). — Ἐφφαθά = אֶתְפַּתַּח, das aramäische Ithpaal von פְּתַח; in der griechischen Schreibweise ist das ח am Ende nicht ausgedrückt, und das ת in der vorgesetzten Silbe hat sich mit dem ersten Radikal פ assimilirt. S. zu 5, 41. In διανοίχθητι ist der Mensch selbst Subjekt: „werde geöffnet", nämlich in Beziehung auf dein Gehör. Uebrigens erinnert dieses Wort mit der sogleich darauf folgenden mächtigen Wunderwirkung an Gottes Schöpferwort: „Es werde Licht! und es ward Licht." — V. 35.: „Und sofort wurden geöffnet seine Ohren, und gelöset wurde das Band seiner Zunge (die sprachlose Zunge ist als gebunden gedacht), und er redete richtig", nicht stammelnd und gebrochen, nicht wie einer, der die Sprache erst lernen mußte. Das Wunderbare der Heilung wird durch diesen Zusatz erhöht.

V. 36.: „Und er gebot ihnen, daß sie es Niemanden sagen sollten. Wie sehr aber er (seinerseits) es ihnen gebot, noch viel mehr verbreiteten sie (ihrerseits) es." — Der Comparativ περισσότερον wird durch das beigefügte μᾶλλον noch gesteigert (vgl. Phil. 1, 23., s. Win. S. 214.): Das Volk war durch das Wunder so ergriffen, daß das Verbot des Herrn ihren Eifer in der Verbreitung desselben nur noch steigerte. — V. 37.: „Und über die Maaßen erstaunten sie und sprachen: Trefflich hat er Alles gemacht; auch die Tauben macht er hören und die Sprachlosen sprechen." Das καλῶς - πεποίηκε bezieht sich auf die eben geschehene, nun vollendete Wunderheilung; und καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ κ. τ. λ. ist das von diesem konkreten Falle abgeleitete allgemeine Urtheil (Meyer).

VIII. Speisung der Viertausend, 8, 1—10. S. zu Matth. 15, 32—39.

V. 1 ff. Statt παμπόλλου, „sehr viel", welches Wort sonst im N. T. nicht vorkommt, haben mehrere Handschriften πάλιν πολλοῦ, was auch die meisten Versionen (Vulg.: *iterum cum multa turba esset*) gelesen und daher den Vorzug zu verdienen scheint: „In jenen Tagen, als wiederum viel Volk da war u. s. w." Das πάλιν blickt dann auf 6, 34. zu-

rück. — V. 2. Ueber ἤδη ἡμέραι τρεῖς s. zu Matth. 15, 32. Die Lesart ἡμέρας der Recepta ist auch hier als Emendation anzusehen. Das μοί hinter προσμένουσι fehlt bei einigen Zeugen und scheint eine Ergänzung aus Matth. zu sein. — V. 3.: „Und wenn ich sie ungespeiset entlassen haben werde in ihr Haus, so werden sie auf dem Wege erliegen; denn Einige von ihnen sind weit hergekommen." Wir lesen τινὲς γάρ nach überwiegenden Zeugen statt καί τινες, und am Ende ἥκασι (seltnere Form des Präterit., die in den LXX vorkommt) statt ἥκουσι oder εἰσί bei Tischend. — V. 4. Befremdet fragen die Jünger: „Woher sollte Jemand diese hier sättigen können mit Broden, auf wüster Fläche?" d. h. woher könnte Jemand hier in einer ganz unbewohnten Gegend Brode nehmen, um diese zu sättigen? Da die bewohnte Gegend nach jeder Richtung hin ferne lag, so machen die Jünger auch nicht, wie das erste Mal bei ähnlichem Anlasse (Matth. 14, 15.) den Vorschlag, das Volk in die Ortschaften zu entlassen. — V. 7. Bei den vielen Varianten scheint die von Lachm. und Tischendorf recipirte Lesart: καὶ ταῦτα εὐλογήσας εἶπεν παραθεῖναι (oder παρατεθῆναι) καὶ αὐτά, am sichersten: „nachdem er auch diese gesegnet (das Weihegebet darüber gesprochen) hatte, befahl er auch sie vorzulegen." — V. 8.: „und sie hoben auf Ueberbleibsel an Brocken sieben Körbe." — V. 10. Dalmanutha, ein Dorf oder Flecken in dem Gebiete von Magadan (s. zu Matth. 15, 39.) am westlichen Ufer des See's Genezareth, wird sonst nirgends genannt.

IX. Zeichenforderung der Pharisäer. Von dem Sauerteige derselben und des Herodes, V. 11—21. S. zu Matth. 16, 1—12.

V. 11 ff.: „Und es gingen die Pharisäer (nach Matth. auch die Sadducäer) aus und fingen an mit ihm zu streiten, indem sie von ihm ein Zeichen vom Himmel verlangten, ihn versuchend. Und nachdem er aufgeseufzet in seinem Geiste (über den verstockten Unglauben der ihn Versuchenden), sprach er: Warum verlangt dieses Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich sage ich euch: Niemals wird gegeben werden diesem Geschlechte ein Zeichen!" Ueber die hebräischartige Betheuerungsformel εἰ δοθήσεται s. zu Hebr. 3, 11. Vgl. Win. S. 444. — V. 13.: „Und er ließ sie ste-

hen, stieg wiederum ein (nämlich in das Schiff, was sich nach V. 10. von selbst versteht: daher ist das εἰς τὸ πλοῖον, welches auch bei mehrern Zeugen fehlt, wahrscheinlich als Glossem zu betrachten) und fuhr weg an das jenseitige (östliche) Ufer."

V. 14 ff.: „Und sie (die Jünger, V. 10.) vergaßen Brode mitzunehmen, und außer einem einzigen Brode hatten sie nichts bei sich im Schiffe." Markus erzählt hier genauer als Matthäus. — V. 15.: „Und er bedeutete ihnen und sprach: „Sehet zu, hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und dem Sauerteige des Herodes!" — Statt Σαδδουκαίων bei Matth. haben wir hier Ἡρώδου, (vgl. 3, 6.), was den Sinn wesentlich nicht ändert. Denn die frivolen und üppigen Grundsätze des Herodes und seiner Partei harmonirten mit denen der Sadducäer. — V. 16. Lesen wir mit der Recepta λέγοντες hinter ἀλλήλους und am Ende ἔχομεν, so stimmt es mit Matth. 16, 7. Allein wahrscheinlich ist λέγοντες eingeschoben und statt ἔχομεν zu lesen ἔχουσιν (D. hat εἶχον): „Und sie erwogen mit einander, daß sie keine Brode hätten." Ueber den Indik. Präsens ἔχουσι s. Win. S. 241. — V. 17 ff. Die folgende Darstellung ist weiter und durch die dialogische Form lebendiger als bei Matthäus. — οὔπω νοεῖτε κ. τ. λ.: „Habet ihr noch nicht Einsicht noch Verständniß? Habet ihr noch verstockt euer Herz?" u. s. w. — V. 20.: πόσων σπυρίδων κ. τ. λ.: „wie vieler Körbe Füllungen von Brocken nahmet ihr auf?" Vgl. 6, 41. — V. 21. schwankt die Lesart zwischen πῶς οὐ, πῶς οὔπω und dem bloßen οὔπω.

X. Heilung eines Blinden, V. 22—26.

V. 22 ff.: „Und sie kamen nach Bethsaida u. s. w." Ob das am westlichen Ufer des See's Genezareth gelegene Bethsaida (vgl. 6, 45.) hier gemeint sei, oder das nordöstliche sogenannte Bethsaida Julias, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Gegen letzteres, welches eine bedeutende Stadt war, scheint die Bezeichnung κώμη V. 26. zu sprechen. — V. 23.: „Und er ergriff die Hand des Blinden und führte ihn hinaus aus dem Flecken (s. zu 7, 33.), und nachdem er in seine Augen gespützt (seine Augen mit Speichel benetzt, vgl. 7, 33.) und ihm die Hände aufgelegt hatte, fragte er ihn: Siehst du etwas?" — V. 24.: „Und nachdem er

aufgeblickt hatte, sagte er: Ich sehe die Menschen; denn wie Bäume gewahre ich Umherwandelnde." So nach der überwiegend bezeugten Lesart: *ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας*. Die Recepta hat blos *ὡς δένδρα περιπατοῦντας*: „Ich sehe die Menschen wie Bäume umherwandeln", *video homines velut arbores ambulantes* (Vulg.). Der Mann war nicht blindgeboren, sondern erblindet. In dem ersten Stadium seines Wiedersehendwerdens stellten sich ihm die Gegenstände in unklaren, nebelhaften und daher vergrößerten Umrissen dar; die Menschen erschienen ihm so unförmlich und groß wie Bäume. — V. 25.: „Darauf legte er nochmals die Hände auf die Augen desselben; und er blickte fest und ward wieder hergestellt, und er sah fernher Alles klar." So nach der am meisten verbürgten Lesart: *καὶ διέβλεψεν - - καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα*. Die Recepta hat: *καὶ ἐποίησεν αὐτὸν ἀναβλέψαι - - καὶ ἐνέβλεψεν - ἅπαντας*. Außerdem gibt es noch viele Varianten. Die Vulg. hat: *et coepit videre* (nach D. *ἤρξατο ἀναβλέψαι*) *et restitutus est, ita ut clare videret* (D. *ὥστε ἀναβλέψαι*) *omnia*. — Das Verb. *διαβλέπειν* heißt „scharf oder fest vor sich hinsehen." Dieser feste, die Gegenstände scharf fixirende Blick war die Folge des heilsamen Einflusses auf seine Augen, welchen er jetzt durch diese zweite Handauflegung empfand, und welcher die Wiederherstellung unmittelbar folgte (Meyer). — Das Imperfektum *ἐνέβλεπεν* drückt die nunmehrige anhaltende Sehthätigkeit aus. — *τηλαυγῶς* (Sinait. *δηλαυγῶς*) eigentlich „fern glänzend"; hier soll es ausdrücken, daß der Geheilte die Gegenstände auch in der Ferne klar und in deutlichen Umrissen sah, also seine volle Sehkraft wieder erlangt hatte. — Jesus heilte den Blinden nur allmählich durch aufeinander folgende Handlungen, damit dieser durch das Allmähliche der Wirkung erst der Veränderung recht inne und so im Glauben gestärkt werde; nach dem Maaße seines wachsenden Glaubens empfängt er Heilung. Gut Euthym. Zig.: *ἀτελῶς δὲ τὸν τυφλὸν τοῦτον ἐθεράπευσεν ὡς ἀτελῶς πιστεύοντα· διὸ καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν, εἴ τι βλέπει, ἵνα μικρὸν ἀναβλέψας ἀπὸ τῆς μικρᾶς ὄψεως πιστεύσῃ τελεώτερον, καὶ ἰαθῇ τελεώτερον· σοφὸς γὰρ ἐστιν ἰατρός*. — Auch im geistlichen Leben wird der Erblindete gewöhnlich nicht plötzlich sehend, sondern die göttliche Wahrheit dämmert ihm zuerst nur

dunkel und wie von Ferne. Nur allmählich im Fortschritte der innern Heilung erhält sein inneres Auge die volle Sehkraft wieder, um das volle Licht der Wahrheit zu schauen. — V. 26.: „Und er schickte ihn heim nach Hause mit den Worten: Nicht einmal in den Flecken sollst du eintreten, auch nicht sollst du es Jemanden in dem Flecken sagen." So nach der Lesart Lachmanns und Tischendorf's: *μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθῃς μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ*. Dann ist aber *μηδέ* - *μηδέ* nicht „weder - noch" (da müßte *μή* - *μηδέ* stehen, weil *μηδέ* immer anfügend gebraucht wird, s. Win. S. 434.), sondern: „nicht einmal - auch nicht." Der Geheilte, der nicht in Bethsaida wohnte, soll nicht einmal in den nahe gelegenen Flecken, aus welchem er eben noch mit Jesu gekommen war, zurückkehren; thut er dieß aber dennoch, so soll er dort Niemanden etwas von der Heilung sagen (vgl. 5, 43.). Ueber den Grund dieses Verbots s. zu Matth. 8, 4. — Bei mehreren Zeugen findet sich dieser Ausspruch des Herrn theils verkürzt, theils erweitert. So fehlen die letzten Worte *μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ* in B. L. Sinait. und einigen Minuskeln, wohingegen mehrere Minuskeln haben: *ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου, καὶ ἐὰν εἰς τὴν κώμην εἰσέλθῃς, μηδενὶ εἴπῃς μηδὲ ἐν τῇ κώμῃ*, und hiernach die Vulgata (jedoch mit Auslassung der letzten Worte): *Vade in domum tuam; et si in vicum introieris, nemini dixeris*, was allerdings die gefälligste, aber eben deßhalb auch sehr zweifelhafte Lesart ist. D. hat bloß: *ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ μηδενὶ εἴπῃς εἰς τὴν κώμην*.

XI. Petri Bekenntniß. Jesus kündigt sein Leiden an und spricht über seine Nachfolge, V. 27 — 9, 1. S. zu Matth. 16, 13—28. Vgl. Luk. 9, 18—27.

V. 27 ff.: „Und es ging hinaus (aus Bethsaida, vgl. V. 22.) Jesus und seine Jünger in die Flecken (Matth. *εἰς τὰ μέρη*) von Cäsarea Philippi" d. h. in die Ortschaften, welche zum Gebiete von Cäsarea gehörten. — V. 28. Lachm. und Tischend. lesen nach hinreichenden Zeugen *ὅτι εἷς τῶν προφητῶν* scil. *εἶ*. Die Lesart der Recepta *ἕνα τῶν προφ.* ist grammatische Emendation. Die Vulgata hat: *quasi unum de prophetis*, nach der Lesart *ὡς ἕνα τ. προφ.*, welche D. hat. — V. 29. Nach Matth. fügt Petrus zu seinem Bekenntnisse: „Du

bist der Christ" noch hinzu: „Der Sohn des lebendigen Gottes." Auch die Antwort Jesu Matth. 16, 17—19., worin er dem Petrus den Primat in seiner Kirche verheißt, übergeht Markus eben so wie Lukas. Warum? ist nicht mit Sicherheit auszumachen. Wahrscheinlich war es aber wohl die tiefe Demuth des Apostelfürsten, die seinen Jünger Markus (s. Einleitung) Alles verschweigen ließ, was seine Größe als Primas der Kirche hervorheben konnte (vgl. 6, 45 ff.), dagegen ihm Alles und Jedes aufzunehmen gestattete, was ihn, den Ersten der Apostel, in seiner Demüthigung und Schwäche zeigte (vgl. V. 33. 14, 67.). — V. 30.: „Und er gebot ihnen, daß sie Niemanden sagen sollten von ihm", nämlich daß er der Messias sei.

V. 31 ff. S. zu Matth. 16, 21. Die Wiederholung des Artikels vor *ἀρχιερέων* und *γραμματέων* (Tischend.) ist rhetorisch. Statt *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* haben Matth. und Lukas genauer *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ*. — V. 32.: „Und offen (nicht dunkel und räthselhaft) redete er das Wort, nämlich von seinem Leiden und Tode und seiner Auferstehung. Und Petrus nahm ihn zu sich (zog ihn auf die Seite) und begann ihm Vorhalt zu machen", darüber nämlich, daß er sagte, er werde von den Obern getödtet werden; das wußte der feuereifrige Apostel mit seinen sonstigen Ansichten von Jesu dem Messias nicht zu vereinen und meinte, dieß nicht leiden zu dürfen. — V. 33.: „Er aber, nachdem er sich umgewendet und seine Jünger erblickt hatte, schalt den Petrus u. s. w." Das *καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ* soll die ernste Strafrede Jesu an Petrus noch besonders motiviren: Dieser konnte den andern Jüngern leicht ein Anstoß werden. S. zu V. 29.

V. 34 ff. Das Folgende sprach der Heiland nach Matth. 16, 24. „zu seinen Jüngern", nach Luk. 9, 23. „zu Allen", nach unserm Evangelisten aber rief Jesus „das Volk nebst seinen Jüngern" zu sich und trug ihnen die folgenden, für Alle wichtigen Lehren über seine Nachfolge vor. S. zu Matth. 16, 24 ff. — V. 37. hat die Recepta *ἢ τί δώσει ἄνθρωπος*, und damit stimmt die Vulgata: *aut quid dabit homo commutationis pro anima sua?* Tischend. hat nach bedeutenden Zeugen *τί γάρ* und läßt *δώσει* (B. Sinait. *δοῖ*) *ἄνθρωπος* nach dem einzigen Zeugnisse von *Δ.* weg. Letzteres wohl mit Unrecht. Lesen wir *τί γάρ*, so wird der negative Sinn der vorhergehenden Frage hier

begründet. — V. 38.: „Denn wer immer sich meiner und meiner Worte geschämt haben wird in diesem ehebrecherischen und sündhaften Geschlechte (d. h. mich und meine Lehre nicht frei vor dieser von Gott entfremdeten, bösen Welt bekennt), — auch der Sohn des Menschen wird sich seiner schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln", bei der Parusie. — In dem Zusatze *ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ μοιχαλίδι κ. ἁμαρτωλῷ*, welchen nur Markus hat, wird zugleich hingedeutet auf den Widerspruch und die Verfolgung, welche das Bekenntniß Christi nach sich ziehen wird. Uebrigens s. zu Matth. 10, 33. Luk. 9, 26. — 9, 1.: „Und er sprach zu ihnen: Wahrlich sage ich euch, es befinden sich Etliche hier unter den Dastehenden (*εἰσίν τινες ὧδε τῶν ἑστηκότων*, Recepta: *τῶν ὧδε ἑστηκ.*), welche den Tod nicht schmecken werden, bis sie gesehen haben werden, daß das Reich Gottes gekommen ist mit Kraft." S. zu Matth. 16, 28., vgl. Luk. 9, 27.

§. 5. Von der Verklärung Jesu bis zu seiner Reise nach Jerusalem.

9, 2 — 50.

I. Verklärung Jesu, V. 2—13. S. zu Matth. 17, 1—13. Vgl. Luk. 9, 28—36. 2 Petr. 1, 17 ff.

V. 2 ff. Wenn der Artikel vor *Ἰωάννην* bei überwiegenden Zeugen fehlt, so läßt sich dieß grammatisch dadurch rechtfertigen, daß Markus das Brüderpaar zusammenfaßte. — V. 3.: „Und seine Kleider wurden schimmernd weiß gar sehr (wie Schnee), dergleichen ein Walker auf der Erde nicht also zu bleichen im Stande ist." — *ὡς χιών* hinter *λίαν* ist verdächtig, da es in B. C. L. *Δ*. Sinait., mehreren Versionen fehlt (Origenes liest dafür *ὡς τὸ φῶς*) und aus Matth. 28, 3 eingekommen sein kann. Mit Unrecht hält aber Griesbach *ὡς λευκᾶναι* für eine Glosse, da es ganz überwiegend bezeugt ist, und Markus solche Ausmalungen liebt. Er fügt das eigentlich sich von selbst verstehende *ἐπὶ τῆς γῆς* hinzu im Hinblicke auf die himmlische Natur jenes Glanzes. — V. 6.: „Denn nicht wußte er (in dem Augenblicke, wo er anfangen wollte das

V. 5. Gesagte auszusprechen), was er reden werde", so sehr war er außer sich gekommen; denn sie wurden (*ἐγένοντο*) von Furcht befangen." So, wenn wir das Futur. *τί λαλήσει* lesen. Andere haben *τί λαλήσῃ* oder *ἀποκριθῇ*: „was er reden oder antworten sollte." Das Futurum drückt das Unbewußte stärker und lebhafter aus als das deliberative *τί λαλήσῃ* (Meyer). — V. 7.: „Und es ward (bildete sich) eine Wolke, welche sie überschattete u. s. w." — V. 8.: „Und plötzlich, als sie sich umgeschaut, sahen sie Niemanden mehr (von denen, die sie vorher gesehen hatten), sondern (sie sahen) Jesum allein bei sich." Die Partik. *ἀλλά* steht also nicht für *εἰ μή* (was einige Zeugen, aber offenbar als Correktur nach Matth. 17, 8., auch hier lesen), sondern behält seine eigentliche Bedeutung (s. Win. S. 400.).

V. 9 f.: „Als sie aber herabstiegen vom Berge, gebot er ihnen, daß sie Niemanden, was sie gesehen, erzählen sollten, als nur wenn (d. i. bevor) der Sohn des Menschen von den Todten auferstanden sein würde. Und das Wort hielten sie fest, unter einander die Frage aufwerfend, was es heiße: von den Todten auferstehen", d. h. nicht: was Todtenauferstehung überhaupt bedeute, sondern: was Jesus damit sagen wolle, daß Er, der Messias, von den Todten auferstehen, also zuerst sterben werde. Dieses Sterben ihres Meisters konnten die Apostel mit ihren glänzenden Messiashoffnungen, deren Realisirung sie mit jedem Tage entgegensahen (vgl. Apstg. 1, 6.), nicht vereinen. S. zu Matth. 16, 21. — Statt *τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι* haben D. und einige Minuskeln: *ὅταν ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ*, und darnach die Vulgata: *conquirentes, quid esset, cum a mortuis resurrexerit.* Dadurch wird die specielle Beziehung auf Jesus klarer ausgedrückt. — Die ersten Worte *καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς συνζητοῦντες* lassen eine verschiedene Fassung und Deutung zu. Ziehen wir *πρὸς ἑαυτούς* zu *συνζητοῦντες* so kann der Sinn sein 1): „Sie hielten die Rede, welche Jesus eben zu ihnen gesprochen, fest, ließen sie nicht los aus ihrer Erwägung, unter sich selbst discutirend u. s. w." Dann dient *πρὸς ἑαυτοὺς συνζητοῦντες* zur Näherbestimmung des *τὸν λόγον ἐκράτησαν* und *πρὸς ἑαυτούς* steht des Nachdrucks wegen voran: unter sich selbst discutirten sie darüber, Jesum wag-

ten sie nicht darnach zu fragen; ihm legten sie vielmehr (V. 11.) eine andere Frage vor. So Meyer. — Oder 2): „Sie hielten (zwar) das Wort d. i. das Verbot, von dem Geschehenen Andern etwas zu erzählen, fest, beobachteten es, unter einander aber discutirten sie über die Frage u. s. w." Oder endlich 3) kann man mit Einigen *πρὸς ἑαυτοὺς* mit dem vorhergehenden *ἐκράτησαν* verbinden: „Sie hielten das Wort d. i. die Sache, die Geschichte der Verklärung bei sich" (Vulg.: *continuerunt apud se)* d. i. verschwiegen sie, wornach also *ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς* genau soviel bedeutete als das *ἐσίγησαν* bei Luk. 9, 36. Die erste Erklärung scheint durchaus den Vorzug zu verdienen.

V. 11 ff.: „Und sie fragten ihn und sprachen: Was ist's, daß die Schriftlehrer sagen, Elias müsse zuvor kommen?" — *ὅτι = τί ὅτι*, vgl. V. 28. und oben 2, 16. Lachm. schreibt *ὅ, τι*, was dann soviel als *διὰ τί* „weßhalb" wäre. Die Lesarten *τί οὖν* (Vulg. *quid ergo)* oder *πῶς οὖν* sind richtige Glosseme. Möglich wäre es auch *ὅτι* als Recitativum zu fassen, so daß wir hier keine direkte, sondern eine in einen affirmativen Satz eingehüllte Frage hätten (Ewald). — Statt des bloßen *οἱ γραμματεῖς* lesen einige Zeugen *οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς*. — *πρῶτον* d. i. vor der Errichtung des messianischen Reiches, welche die Jünger sich als mit der Auferstehung Christi von den Todten zusammenfallend dachten. S. zu Matth. 17, 10. — V. 12.: „Er aber sprach zu ihnen: Elias (zwar), wenn er zuvor gekommen, stellt Alles wieder her." Das *μέν* hinter *Ἠλίας* fehlt in D. L., Minuskeln und den meisten Versionen und ist wahrscheinlich aus Matth. 17, 11. eingekommen, wie denn überhaupt diese Partik. bei Markus sehr selten vorkommt. — Jesus gibt also den Lehrsatz der Schriftgelehrten vom Elias als dem theokratischen Wiederhersteller, welcher vor dem Messias kommen soll, vorläufig zu, aber um ihn sofort in Bezug auf die gegenwärtige Frage der Jünger näher zu erläutern. Das Präsens *ἀποκαθιστάνει* statt des Futur. (wie bei Matth.) ist zeitlos zur Bezeichnung einer theoretischen Vorstellung gebraucht (de Wette); oder besser: Jesus hält in seiner Antwort die theoretische Form des Lehrsatzes der Schriftlehrer bei. — Das Folgende kann verschieden gefaßt werden. Lachm., dem Andere folgen, setzt hinter *ἀνθρώπου* ein Fragezeichen: „und wie ist geschrieben in Bezug auf den Sohn

des Menschen? — Er soll Vieles leiden und verachtet werden." Besser aber nehmen wir mit den Meisten (auch Tischend.) das ganze *καὶ πῶς* bis *ἐξουδενωθῇ* als Eine Frage und zwar als eine Frage, die einen Einwurf enthält gegen den eben zugegebenen Satz von der Ankunft und der Wirksamkeit des Elias vor dem Erscheinen des Messias: Elias kommt zwar zuvor und stellt Alles wieder her — „und wie denn ist geschrieben in Bezug auf den Sohn des Menschen (den Messias), daß er Vieles leiden und verachtet werden solle?" — Der Heiland hat ohne Zweifel die Prophetie Jes. 53, 3 f. im Auge, die den Messias einen „Verachteten", einen „Mann der Schmerzen" nennt. Von Elias erwartete man nämlich nach der Prophetie bei Malach. 4, 5 f., daß er die Herzen der Menschen zum Glauben an den Messias bekehren, mithin dieser nicht leiden würde. Daher entstand ganz natürlich die Frage: wie ist jener Lehrsatz von der Ankunft und der großen Wirksamkeit des Elias, welcher auf die genannte Prophetie sich gründete, zu vereinigen mit der Prophetie von dem leidenden Messias? Die Antwort auf diese Frage liegt in V. 13.: „Aber ich sage euch: Auch Elias ist gekommen, und sie thaten ihm Alles, was sie wollten, wie geschrieben ist in Bezug auf ihn." Jesus will damit sagen: Jener Lehrsatz trifft mit der Prophetie von dem leidenden Messias nicht zusammen, wenn von dem wirklichen Elias, dem Thesbiter, die Rede ist, da dieser der glorreichen Wiederkunft des Menschensohnes vorhergehen wird; wohl aber lassen beide sich vereinigen, sofern in Johannes dem Täufer ein anderer Elias, selber in Leiden geprüft, dem zum Leiden gekommenen Messias bereits vorausgegangen ist. — In *καὶ πῶς γέγραπται* steht das *καὶ*, wie häufig vor Fragewörtern, bei rasch einfallenden Fragen (vgl. 10, 26. Luk. 10, 29. Joh. 9, 36.). — Die Schreibart schwankt zwischen *ἐξουδενωθῇ* und *ἐξουδενηθῇ*, da beide Formen vorkommen. Das Verbum *ἐξουδενοῦν* oder *ἐξουδενεῖν* heißt aber „für nichts halten, verachten, verächtlich behandeln" (vgl. Ps. 15, 4. 53, 6.), und so faßt es auch die Vulgata *(contemnatur)*. Andere, denen diese Bedeutung nach *πολλὰ παθῇ* nicht passend scheint, wollen das Wort im Sinne von „vernichten" fassen und berufen sich dafür auf Ps. 44, 6. 60, 14. u. a. St. — In *καὶ Ἠλίας* - *καὶ ἐποίησεν* ist *καί* - *καί* nicht „sowohl - als auch", sondern ersteres ist

„auch": auch Elias, nicht bloß der Messias, ist bereits gekommen, und an ihm hat sich schon nachbildlich erfüllt, was die Schrift (1 Kön. 19.) von dem Schicksale des wirklichen Elias berichtet. Der Schluß, welchen die Jünger daraus ziehen sollen, den aber Jesus aus Schonung gegen sie verschweigt, ist: Mithin steht nunmehr das Leiden des Messias, von welchem die Schrift verkündet, bevor. Das *καθὼς γέγραπται* bezieht sich nämlich bloß auf das unmittelbar vorhergehende *καὶ ἐποίησαν κ. τ. λ.*, nicht auf *Ἠλίας ἐλήλυθεν.* Uebrigens s. zu Matth. 17, 11 ff.

II. Heilung eines mondsüchtigen besessenen Knaben, V. 14—29. S. zu Matth. 17, 14–21. Vgl. Luk. 9, 37—43.

V. 14 f.: „Und als er zu den Jüngern kam, sah er viel Volkes um sie herum, auch Schriftgelehrte, die mit ihnen stritten." Worüber diese mit den Jüngern des Herrn stritten, ergibt sich aus V. 16—18., nämlich über die vergeblichen Versuche derselben, den dämonisch kranken Knaben zu heilen. Diese gaben ihnen eine erwünschte Gelegenheit, die Wunderkraft der Jünger überhaupt in Zweifel zu ziehen. Es schlossen sich wahrscheinlich daran auch noch Disputationen über die Messiaswürde Jesu, über die Kraft seines Namens u. s. w. — V. 15.: „Und sofort gerieth das gesammte Volk, als es ihn sah, in Erstaunen, und herzulaufend grüßten sie ihn." — Der Plural *ἰδόντες - ἐξεθαμβήθησαν* nach dem Collektiv. *ὁ ὄχλος* wie häufig (vgl. Luk. 2, 13.). Die Lesart *ἰδὼν - ἐξεθαμβήθη* ist grammatische Emendation. Die Vulg. hat: *omnis populus - stupefactus est et expaverunt.* — Worüber das Volk in Erstaunen gerieth, ist wieder nicht ausgedrückt. Nach Meyer (vgl. Euthym. Zig., Theophyl.) war es das Staunen der freudig erschrockenen Ueberraschung, daß jetzt grade, wo die Jünger, die nicht hatten helfen können, in so mißlicher Lage waren, wie auch der Vater mit seinem unglücklichen Sohne, der mächtige Wunderthäter selbst zur Hülfe herzukam. Wahrscheinlicher aber ist die Meinung Anderer, daß es der Nachglanz der Verklärung, den Jesus herniedersteigend vom Berge gleich Moses (2 Mos. 34, 29.) noch an sich trug, war, was das Volk so sehr in Erstaunen setzte. Auch von vielen Heiligen lesen wir, daß ihre Angesichter in Augenblicken hoher Begeisterung hell glänzend geworden sind. Dieser Glanz hatte aber nichts Blendendes und

Schreckendes, weßhalb das Volk ihm, wenn auch ehrerbietig, mit Begrüßungen entgegen kam.

V. 16 ff. Statt *ἐπηρώτησεν τοὺς γραμματεῖς* lesen wir mit Tischend. nach hinreichenden Zeugen *ἐπηρ. αὐτούς:* das *τοὺς γραμματεῖς* ist Interpretament nach V. 14. Dieses *αὐτούς* kann auf *γραμματεῖς* V. 14. zurückgehen; natürlicher aber beziehen wir es auf das Volk V. 15., welches somit an dem Streite Theil genommen und jetzt grüßend zum Herrn kam. Das zweite *αὐτούς* (wofür A. *ἑαυτούς*, D. *ἐν ὑμῖν* und darnach die Vulg. *inter vos* hat) bezieht sich auf die Jünger. „Und er fragte sie: Was streitet ihr wider sie? Und es antwortete ihm Einer aus dem Volke: Meister, ich habe meinen Sohn zu dir (d. h. hieher, wo ich dich bei deinen Jüngern vermuthete) gebracht, welcher einen stummen Geist (s. zu Matth. 9, 32. Luk. 11, 14.) hat. Und wo irgend er ihn ergriffen hat (d. i. so oft er seine Anfälle erneuert und die Paroxysmen wiederkehren, vgl. V. 25.: *μηκέτι εἰσέλθῃς*), reißt er ihn (*ῥήσσει* ist von den Convulsionen zu verstehen), und er (der Knabe) schäumt und knirscht mit den Zähnen und zehrt sich ab; und ich sagte zu deinen Jüngern, sie sollten ihn austreiben, und nicht vermochten sie es.“ Aehnlich ist die Beschreibung des Krankheitsparoxysmus bei Luk. 9, 39. — V. 19. S. zu Matth. 17, 17. — V. 20.: - „und als er (der Knabe) ihn (Jesum) sah, sofort zerrte der Geist ihn (den Knaben), und hingefallen auf die Erde wälzte er sich schäumend.“ S. zu Luk. 9, 42. Statt *καὶ ἰδὼν αὐτὸν τὸ πνεῦμα εὐθὺς ἐσπάραξεν αὐτόν* müßte es regelmäßig heißen: *καὶ ἰδὼν αὐτὸν εὐθὺς ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἐσπαράχθη* (vgl. Apstg. 19, 34.). S. Win. S. 501.

V. 21 ff. Das folgende Zwiegespräch zwischen Jesu und dem Vater des Knaben hat nur Markus, der überhaupt diese ganze Geschichte am genauesten und anschaulichsten erzählt. Es sollte dieses Gespräch dazu dienen, durch Erinnerung an die Größe und Dauer des Uebels in dem hülfesuchenden Vater die Innigkeit des Bittens und Vertrauens zu steigern, den Zuschauern aber die Größe des Wunders kund zu thun. — „Und er fragte den Vater desselben: Wie lange Zeit ist es, als (*ὡς* Zeitpartikel; einige Zeugen lesen *ἐξ οὗ*, andere *ἀφ' οὗ*: seitdem) ihm dieß widerfahren ist? Und dieser sprach: Von

Kindheit an; und oftmals warf er (der Geist) ihn sogar in Feuer und in Wasser, um ihn zu verderben. Aber wenn du etwas vermagst (δύνῃ statt δύνασαι), hilf uns und erbarme dich über uns." — In dem εἴ τι δύνῃ des Vaters sprach sich noch ein Mangel an festem Glauben aus; daher die Antwort Jesu V. 23.: „Was das „„wenn du vermagst““ angeht — Alles ist möglich dem Glaubenden", d. h. Alles vermag der Glaubende zu erlangen, also auf Glauben von deiner Seite kommt es an, diesem Glauben wird das Können von meiner Seite entsprechen. Jesus knüpft also die Gewährung des Erbetenen an den eigenen Glauben des Bittenden. So, wenn wir mit Tischendorf u. A. lesen: τὸ εἰ δύνῃ. Darnach faßt der Herr das eben vom Vater des Dämonischen gesprochene Wort εἰ δύνῃ auf, substantivirt es durch den vorgesetzten Artik. τό und stellt es mit lebhaftem Nachdrucke als Nominat. absolut. ohne Verbindung mit der weitern Struktur hin (s. Win. S. 506 f.). Nicht so gut fassen Andere (auch Tischend.) τὸ εἰ δύνῃ fragend: „wenn du kannst?" Denn nach dieser Fassung wäre ein „sagst du" oder „fragst du?" zu ergänzen, auch stieße das τό. Statt des bloßen τὸ εἰ δύνῃ hat die Recepta: τὸ εἰ δύνῃ πιστεῦσαι, und damit stimmt die Vulgata: *si potes credere*. Nach dieser Lesart ist eine zwiefache Fassung möglich, entweder: „wenn du glauben kannst (will ich dir helfen); Alles ist möglich u. s. w.", oder: „wenn du glauben kannst, daß Alles möglich sei dem Glaubenden." Allein auch hier macht das τό Schwierigkeit, da es als Anführungszeichen der direkten Rede, außer bei Citaten (vgl. Luk. 22, 37.), im N. T. nicht vorkommt. Außerdem ist πιστεῦσαι, da es bei bedeutenden Zeugen (B. C*. L. Δ. Sinait., Minusk., mehreren Versionen) fehlt, höchst wahrscheinlich ein exegetischer Zusatz zu dem unverstandenen bloßen εἰ δύνῃ. — V. 24.: „Alsbald rief der Vater des Knaben unter Thränen und sprach: Ich glaube; hilf meinem Unglauben!" Der Vater bekennt also seinen Willen zum Glauben: πιστεύω ruft er. Aber in Angst, daß sein noch unvollkommener Glaube den innig ersehnten Erfolg vereiteln könnte, fleht er inständig, Jesus möge seinen schwachen Glauben stärken. Andere nehmen βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ im Sinne: „Hilf mir Ungläubigen", versage mir ungeachtet meines Unglaubens deine Hülfe nicht. Allerdings

steht nicht selten das Substantiv, um eine Eigenschaft stärker hervorzuheben als durch ein Adjektiv geschehen würde (Win. S. 211.); allein hier scheint diese Fassung gesucht.

V. 25 ff.: „Als aber Jesus sah, daß dabei Volk zusammenlief, bedräuete er (um noch größeres Aufsehen zu vermeiden) den unreinen Geist und sprach zu ihm: Du stummer und tauber Geist, ich befehle dir, fahre aus von ihm, und nicht mehr sollst du eingehen in ihn!" — Das *μηκέτι εἰσέλθῃς εἰς αὐτόν* ist von den von Zeit zu Zeit wiederkehrenden Paroxysmen zu verstehen (vgl. V. 18.). — V. 26.: „Und schreiend und vielfach zerrend fuhr er aus; und er (der Knabe) ward wie todt, so daß die Menge (*τοὺς πολλούς*, die Recepta hat bloß *πολλούς*) sagte: er ist gestorben." Lesen wir *κράξας* und *σπαράξας*, so haben wir eine Constructio ad sensum: Der Evangelist hat sich das *πνεῦμα* als Person (als *δαίμων*) gedacht. Die Recepta hat *κράξαν* und *σπαράξαν;* offenbar eine grammatische Correktur. — V. 27.: „Jesus aber faßte ihn bei der Hand und hob ihn auf, und er stand." — V. 28. Zu *εἰσελθόντα αὐτόν - ἐπηρώτων αὐτόν* vgl. Matth. 8, 1. 5. Die Lesart *εἰσελθόντος αὐτοῦ* (B. C. D. L. *Δ*. Sinait., Minuskeln) ist als Emendation wegen des doppelten *αὐτόν* zu betrachten. — *ὅτι* wie V. 11. = *τί ὅτι*. — V. 29.: „Diese Art (der Dämonen) kann durch nichts ausfahren (d. h. durch kein anderes Mittel ausgetrieben werden) als nur durch Gebet und Fasten." Ueber den Sinn dieser Worte s. zu Matth. 17, 21. — *καὶ νηστείᾳ* ist zu überwiegend bezeugt als daß die Streichung dieser Worte durch Tischend. zu billigen wäre.

III. Jesus sagt zum zweiten Male seinen Tod voraus, V. 30—32. S. zu Matth. 17, 22 f. Vgl. Luk. 9, 43—45.

V. 30 ff.: „Und sie gingen von dort (nämlich aus der Gegend von Cäsarea Philippi, vgl. 8, 27.) weg und zogen weiter durch Galiläa; und nicht wollte er, daß Jemand es erfahre" (*γνῷ*, Lachm., Tischend. *γνοῖ*, vgl. 5, 43.). Ueber *παρεπορεύοντο* (Vulg. *praetergrediebantur)* s. zu 2, 23. Meyer: „sie reis'ten vorüber durch Galiläa" d. h. sie zogen so durch, daß sie (bis Kapharnaum V. 33.) sich nirgends aufhielten. Maldonat, Lange: „sie zogen auf Nebenwegen oder heimlich durch Galiläa." Letztere Deutung würde allerdings

gut zu dem folgenden καὶ οὐκ ἤθελεν κ. τ. λ. passen; allein das „auf Nebenwegen“ oder „heimlich“ liegt nicht im Verbum. Matthäus hat: συστρεφομένων δὲ αὐτῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ. — Jesus wollte auf dieser Reise mit seinen Jüngern allein sein, da er ihnen vor seinem Ende noch so Vieles und Wichtiges mitzutheilen hatte. — V. 31 f.: „Denn er belehrte seine Jünger; auch sagte er ihnen, daß der Sohn des Menschen überliefert werde (das Präsens παραδίδοται von der nahen und gewissen Zukunft) in die Hände der Menschen, und sie ihn tödten werden, und er getödtet nach drei Tagen auferstehen werde. Sie aber verstanden das Wort nicht (weil es zu sehr ihren messianischen Hoffnungen widersprach), und sie fürchteten sich, ihn (darüber) zu befragen.“ Vgl. 8, 32. Luk. 8, 45. — Die nun bei Matth. 17, 24—27. folgende Geschichte von dem Stater im Munde des Fisches übergehen Markus sowohl als Lukas, weil sie von nicht hebräischen Lesern schwerer gewürdigt werden konnte.

IV. Rangstreit der Jünger und vom Aergernisse, V. 33—50. S. zu Matth. 18, 1—14. Vgl. Luk. 9, 46—50. 17, 1 ff.

V. 33 ff.: „Und sie kamen nach Kapharnaum. Und als sie in dem Hause (des Petrus, s. zu Matth. 17, 24. 18, 1.) waren, fragte er sie: Was habet ihr auf dem Wege (vgl. 8, 27.) besprochen?“ Vulg.: *quid in via tractabatis?* Das πρὸς ἑαυτοὺς, welches Einige vor, Andere hinter διελογίζεσθε lesen, fehlt bei bedeutenden Zeugen und wurde wahrscheinlich zur nähern Bestimmung hinzugefügt. — V. 34.: „Sie aber schwiegen; denn auf dem Wege hatten sie unter einander hin und her gesprochen, wer größer sei“, d. h. wer von ihnen der Größte sein würde im messianischen Reiche? vgl. Matth. 18, 1. — V. 35. Das καὶ καθίσας - λέγει dient zur feierlichen Einführung des folgenden Ausspruchs: „Wenn Jemand will Erster sein, wird er (d. h. soll er zuvor) Aller Letzter sein und Aller Diener.“ S. zu Matth. 20, 26 f. — V. 36.: καὶ ἐναγκαλ. αὐτὸ, „und nachdem er es umarmt hatte“, wiederum ein dem Markus eigenthümlicher, malerischer Zug. Vgl. 10, 16. — V. 37. S. zu Matth. 18, 5. 10, 40. — In οὐκ ἐμὲ δέχεται ἀλλὰ κ. τ. λ. ist οὐκ - ἀλλὰ allerdings dem logischen Sinne nach = *non tam - quam*; es ist aus rhetorischem Grunde die absolute Negation statt der

relativen gewählt, nicht um reell die erste Vorstellung schlechthin aufzuheben, sondern um alle Aufmerksamkeit ungetheilt auf die zweite hinzulenken, so daß die erste gegen sie verschwinde (Win. S. 440 f.).

V. 38 ff. S. zu Luk. 9, 49 f. — Viele Varianten, die aber den Sinn im Wesentlichen nicht alteriren. Die Lesart Tischendorf's scheint die ursprüngliche zu sein, welche von der Recepta darin abweicht, daß sie statt *ἀπεκρίθη δέ* hat *ἔφη*, das *ἐν* vor *τῷ ὀνόματι* und am Ende das *ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν* wegläßt. Also: „Es sprach zu ihm Johannes und sagte: Meister, wir sahen Jemanden mittelst (d. i. durch Anrufung) deines Namens Dämonen austreiben, der uns nicht folgt (nicht wie wir dein Jünger ist), und wir wehrten es ihm." — V. 39.: - *οὐδεὶς γάρ ἐστιν κ. τ. λ.*, „denn Niemand ist, der in meinem Namen ein Wunder wirken wird und alsbald mich wird schmähen können." Die Macht, durch Anrufung des Namens Jesu Wunder zu wirken, ist eine *gratia gratis data*, ein Charisma, welches über den sittlichen Zustand des Inhabers allerdings nicht entscheidet (s. zu 1 Kor. 12, 1 ff.). Allein sie setzt doch den Glauben an die übernatürliche Kraft Jesu voraus. Wer aber diesen Glauben hat, der wird unmöglich alsbald Jesum schmähen können, wenn auch der bloß äußere Glaube ihn noch nicht dahin bringt, daß er sich demselben ganz hingibt. Daher fügt der Herr V. 40. hinzu: „Denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch." Tischend. hat beide Mal *ἡμῶν*; allein die Lesart *ὑμῶν* ist ganz überwiegend bezeugt. S. zu Luk. 9, 50.

V. 41.: „Denn wer irgend euch einen Becher Wassers zu trinken gibt im Namen, weil ihr Christi seid, d. h. aus dem Grunde, weil ihr meine Jünger seid, also um meinetwillen, — wahrlich sage ich euch, gewißlich nicht wird er verlieren seinen Lohn", er wird seine Belohnung dafür sicher erhalten. Wir lesen *ἐν ὀνόματι ὅτι Χρ.* Die Lesart *ἐν τῷ ὀνόματί μου* scheint Emendation zu sein. — Fast derselbe Ausspruch kommt Matth. 10, 42. vor, aber in einer ganz andern Verbindung. Hier ist die Gedankenverbindung sehr dunkel, so daß Maldon. daran zweifelt, ob sich eine solche herstellen lasse. Nach Meyer u. A. bezieht sich *γάρ* begründend auf das unmittelbar Vorhergehende, sofern nämlich in *ὅς οὐκ ἔστιν καθ'*

ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἐστίν die hohe Wichtigkeit der Stellung, welche die Jünger Jesu in der Welt haben, enthalten sei: „Denn so wichtige Personen seid ihr als meine Jünger in der Welt, daß wer euch den geringsten Liebesdienst erweiset u. s. w." Allein das Gezwungene dieser Verknüpfung sieht man leicht. Viel natürlicher scheint es, wenn wir diesen Ausspruch mit V. 37. verbinden. Nachdem nämlich Johannes über sein Bedenken Aufschluß erhalten hat (V. 38—40.), kehrt Jesus zu seinem eigentlichen Thema über das Verhalten gegen die Kinder wieder zurück. V. 37. hat der Heiland gesagt: „Wer Eines solcher Kindlein aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf." Unter „Kindlein" verstand er aber nicht bloß die wirklichen Kinder, sondern Alle, welche durch Herzenseinfalt, Demuth und Reinheit geistlicher Weise Kinder sind, somit auch seine Jünger und die geringen, bescheidenen Gläubigen überhaupt (s. zu Matth. 18, 5.). Daher fährt Jesus hier das dort Gesagte begründend und zugleich steigernd fort: Denn wer euch und überhaupt dem Geringsten der an mich Glaubenden auch nur den kleinsten Liebesdienst um meinetwillen erweiset, der wird dafür belohnt werden.

V. 42 ff. Gegensatz: Warnung vor Aergerniß (V. 42.). Um aber den schwachen Gläubigen kein Aergerniß zu geben, dazu bedarf man der entschiedenen Strenge gegen sich selbst und der Selbstverläugnung, damit man nicht durch sich selbst verführt werde und so dem ewigen Verderben anheimfalle (V. 43—48.). S. zu Matth. 18, 6 ff., der aber kürzer zusammenzieht. — V. 42. ist sowohl das *τούτων*, welches einige Zeugen hinter *μικρῶν* haben, als auch die Lesart *μύλος ὀνικός* statt *λίθος μυλικός* aus Matth. eingekommen. — V. 44. Die Worte: *ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται*, finden sich bei allen Zeugen nur V. 48.; hier dagegen und auch V. 46. fehlen sie in B. C. *Δ*. Sinait., Minusk. und einigen Versionen, und sind daher wohl mit Recht von Tischend. gestrichen. Bei denselben Zeugen fehlen V. 45. die Worte: *εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον*, wahrscheinlich eine mechanische Wiederholung aus V. 43. — V. 48. Die Worte: „wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt", sind aus Jes. 66, 24. entlehnt, um in einem Bilde, hergenommen von der Zernagung der Leichname durch Würmer und der Verbrennung derselben, die äußerst

schmerzlichen und ewigen Höllenqualen zu bezeichnen. Aeltere Ausleger nehmen bloß den „Wurm" bildlich als Bezeichnung der Gewissensqualen, das „Feuer" aber im eigentlichen Sinne. — Das *αὐτῶν* ist hier ohne grammatische Beziehung; es geht auf diejenigen, welche in die Gehenna geworfen werden.

V. 49 f.: „Denn Jeglicher wird mit Feuer gesalzen werden. Etwas Gutes ist das Salz; wenn aber das Salz ungesalzen wird, womit werdet ihr es herrichten (würzen, *condietis* Vulg.)? Habet in euch selbst Salz, und seid friedfertig untereinander." Dieser Ausspruch des Herrn, den nur allein Markus uns aufbewahrt hat, ist sehr dunkel und hat die verschiedensten Deutungen erfahren. Wie aus dem *καὶ πᾶσα θυσία ἁλὶ ἁλισθήσεται* erhellt, hat Jesus hier den jüdischen Opferritus und die Anwendung des Salzes bei demselben vor Augen. 3 Mos. 2, 13. heißt es: „Laß nicht fehlen das Salz des Bundes deines Gottes bei deinem Opfer; bei jeder deiner Opfergaben sollst du Salz darbringen" (vgl. 4 Mos. 18, 19. 2 Chron. 13, 5.). Um dieses Gebot zu verstehen, ist Folgendes zu beachten. Wegen seiner erhaltenden, stärkenden, vor Fäulniß und Auflösung bewahrenden Kraft galt und gilt noch immer im Orient das Salz als Bundessymbol. Arabische Fürsten pflegen ihre Bündnisse auf die Weise zu schließen, daß jeder, indem er Salz auf ein Stückchen Brod streut, ausruft: „Friede! Ich bin deiner Freunde Freund und deiner Feinde Feind", und es dann ißt. Ein so geschlossener Bund heißt noch jetzt „Salzbund." Der Bund aber, von dem in dieser Stelle die Rede ist, „der Bund deines Gottes", ist der Heiligungsbund; denn Jehova ist Israels Gott eben deßhalb, um es zu heiligen, wie Er heilig ist. Zur Bezeichnung eines solchen Bundes konnte das Salz um so mehr dienen, weil es außer seiner erhaltenden auch eine reinigende, weil ätzende, Kraft hat. Daher galt bei den Alten das Salz auch gradezu als Symbol der Reinheit (vgl. Bähr, Symb. des mos. Cultus II. S. 324 ff.). Gehen wir nach dieser Vorbemerkung zur Erklärung unserer Stelle. — Wie das *γάρ* anzeigt, will Jesus das vorher Gesagte erläutern oder begründen. Was aber speciell erläutert und begründet werden soll, ist beim ersten Anblicke nicht klar und hängt von der Fassung des *πᾶς* ab. Beschränken wir *πᾶς* auf die V. 48. mit *αὐτῶν* Bezeichneten, also auf die, welche

in die Gehenna geworfen werden, so kann *πᾶσα θυσία* nicht auf wirkliche Opfer gehen, sondern muß Menschen einer andern Klasse als die mit *πᾶς* gemeinten bezeichnen, welche im allegorischen Sinne Opfer heißen. Wenn aber *πᾶς* und *πᾶσα θυσία* als Gegensatz gefaßt werden, dann folgerichtig auch *πυρί* und *ἁλί*. Nach dieser Fassung soll durch *πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθ.* das unmittelbar vorhergehende *καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται* begründet werden. So Meyer, der die Worte V. 49. also umschreibt: „Mit Recht rede ich von ihrem Feuer (V. 48.); denn ein Jeglicher dieser in die Gehenna Kommenden wird in demselben mit Feuer gesalzen werden, d. h. Keiner von ihnen wird dem Schicksale entgehen, daß durch Feuer an ihm dargestellt wird, was bei Opfern durch Salz geschieht, nämlich die unvergängliche Geltung des göttlichen Bundes, und (um auch das *Argumentum e contrario* für meine Behauptung vom Feuer V. 48. hinzuzufügen) jedes Opfer d. h. jeder Fromme, Unverführte, welcher als solcher einem (reinen) Opfer gleicht (vgl. Röm. 12, 1.), wird mit Salz gesalzen werden, d. h. er wird beim Eintritte in das Messiasreich durch Empfang höherer Weisheit (vgl. V. 50. Kol. 4, 6.) die Geltung des göttlichen Bundes an sich darstellen, wie dieß bei einem wirklichen Opfer durch das Gesalztwerden geschieht." Allein abgesehen davon, daß diese Erklärung gezwungen scheint, so ist es auch willkürlich *πᾶσα θυσία* im allegorischen Sinne zu nehmen und *πυρί* und *ἁλί* als Gegensatz zu fassen. Grade wegen ihrer verwandten Natur werden hier Feuer und Salz zusammengestellt und in *πυρὶ ἁλισθήσεται* enge verbunden: „*Salis natura est per se ignea*", sagt Plinius (Hist. nat. 31.); auch das Salz hat wie das Feuer eine reinigende Kraft. Ganz analog mit diesem *πυρί - ἁλὶ ἁλίζεσθαι* ist das *βαπτίζεσθαι πυρί - πνεύματι ἁγίῳ* Matth. 3, 11. Besser also fassen wir *πᾶς* ganz allgemein und verstehen es von allen Menschen überhaupt und beziehen *γάρ* auf das ganze V. 43—48. Gesagte. Dort hat aber der Heiland seine Jünger ermahnt, eine ernste und entschiedene Abtödtung und Selbstverläugnung zu üben, falls sie dem höllischen Feuer entgehen wollen. Jede wahre Selbstverläugnung ist aber einerseits ein Opfer und andererseits ein Läuterungsfeuer (vgl. Luk. 3, 16 f. 12, 49.). Diese Ermahnung nun begründet der Herr hier durch den allgemeinen Satz: Denn

jeglicher Mensch wird (soll) mit Feuer gesalzen werden, entweder mit dem reinigenden Feuer der Abtödtung und Selbstverläugnung — dann ist er ein Opfer des Wohlgefallens vor Gott — oder mit dem strafenden Feuer der Gehenna, — dann ist er ein Opfer der göttlichen Strafgerechtigkeit (vgl. Jes. 34, 6. Jerem. 12, 3.). Das Futur. ἁλισθήσεται drückt beide Mal nicht die reine, thatsächliche Zukunft, sondern, wie häufig ein Sollen aus (s. Win. S. 249 f.). Aehnlich Grotius: „Omnino aliqua desumtio homini debetur, aut per modum saliturae (Ausrottung der Begierden), aut per modum incendii (in der Hölle); haec impiorum est, illa piorum." — In dem folgenden καὶ πᾶσα θυσία κ. τ. λ. ist καί = „und so", also dem Sinne nach soviel als ὡς, καθώς, wie häufig im Hebräischen die beiden Glieder einer Vergleichung bloß mit ו an einander gefügt werden, und zwar theils so, daß das Hauptglied nachsteht, wie Job 14, 11 f. 24, 19., theils so, daß es, wie hier, voransteht z. B. Job 5, 7. 12, 11. 34, 3. 5. Vgl. Gesen. hebr. Gramm. §. 152. 1. Also: „wie ja jegliches Opfer mit Salz soll gesalzen werden." — V. 50. Auch hier ist die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden sehr dunkel. Am besten, scheint es, fassen wir sie also: Indem Jesus den allgemeinen Satz καλὸν τὸ ἅλας vorausschickt, will er andeuten, daß das Salz noch eine andere Kraft in sich trage als die erhaltende und die reinigende, und zwar, wie aus dem Folgenden erhellt, eine würzende Kraft. Insofern aber das Salz die Speisen würzt, ist es ein Sinnbild der wahren Weisheit, der eigentlichen Würze des innern Menschen. Wird dieses Salz der höhern Weisheit im Menschen schaal, so ist kein Mittel da, ihm die Würzkraft wiederzugeben oder es durch etwas Anderes zu ersetzen. Daher die Schlußermahnung: Habet Salz wahrer Weisheit in euch selbst, und — woran ihr ebenfalls durch die sinnbildliche Bedeutung des Salzes als Bundessymbols (s. oben) erinnert werdet — habet Frieden unter einander. Gegen Beides hatten die Jünger durch ihren Rangstreit (V. 34.) gefehlt. Somit kehrt hier am Schlusse die Rede wieder zu ihrem Anfange zurück. — Die Worte ἐὰν δὲ τὸ ἅλας - ἀρτύσετε finden sich fast in derselben Form auch Matth. 5, 13., aber in einer ganz andern Wendung. Dort werden die Apostel selbst das Salz genannt, welches die gesammte Menschheit reinigen und würzen

soll. — Die beiden mit καί verbundenen Satztheile ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα (von ὁ ἅλς) und εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις sind correlat: Haben sie in sich selbst das Salz wahrer Weisheit, so werden sie auch in Frieden leben unter einander. — Die nun bei Matth. 18, 15—35. folgenden Belehrungen des Herrn an seine Jünger über die brüderliche Zurechtweisung und über die Versöhnlichkeit übergeht unser Evangelist, da sie im Keime in den letzten Worten enthalten sind.

§. 6. Jesus auf der Reise nach Jerusalem.

10, 1 – 52.

1. Ueber die Ehescheidung, V. 1--12. S. zu Matth. 19 1—9.

V. 1 f.: „Und von dort (nämlich von Kapharnaum, vgl. 9, 33.) sich aufmachend kam er in das Gebiet von Judäa, und zwar (kam er dorthin) jenseits des Jordans (er nahm also seinen Weg durch Peräa); und es ziehen wiederum Volkshaufen zu ihm zusammen, und wiederum, wie er gewohnt war, belehrte er sie." Ursprünglich ist gewiß die Lesart καὶ πέραν τοῦ Ἰορδ. Die Lesart πέραν τοῦ Ἰορδ. ohne καί ist aus Matth. 19, 1. eingekommen; die Recepta διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδ. ist Glossem. -- Zu συνπορεύονται πάλιν blickt das πάλιν auf 9, 30. zurück: Dort hatte sich Jesus dem Volke entzogen, um mit seinen Jüngern allein zu sein; jetzt strömte es wieder zu ihm, und er nahm dasselbe nach seiner Gewohnheit wieder liebevoll auf. -- V. 2.: „Und es kamen herbei die Pharisäer und befragten ihn, ob es einem Manne erlaubt sei sein Weib zu entlassen, indem sie ihn versuchten." - Nach Matth. 19, 3. fügten die Pharisäer zu ihrer Frage, ob es erlaubt sei sein Weib zu entlassen, noch hinzu: κατὰ πᾶσαν αἰτίαν, und grade in diesem Zusatze lag nach ihm das Versuchliche der Frage. Jesus sollte sich für oder wider Eine der damals sich heftig bekämpfenden Schulmeinungen über diesen Punkt erklären. Da aber Markus für heidenchristliche Leser schrieb (s. Einl.), die von jenen jüdischen Controversen nichts wußten, so ließ er das κατὰ πᾶσαν αἰτίαν als unwesentlich weg: nach seiner Darstellung lag also das Versuchliche der Frage in der Entscheidung, ob Ehescheidung überhaupt er-

laubt sei oder nicht. Damit haben wir aber zugleich ein indirektes Zeugniß, daß die erste heidenchristliche Gemeinde das Ehescheidungsverbot des Herrn ebenso absolut auffaßte als die spätere Kirche.

V. 3 ff. Die Darstellung unseres Evangelisten weicht auch hier in etwa von der des Matth. ab. Während nämlich Letzterer die Pharisäer aus dem alttestamentlichen Gesetze einen Einwurf auf Jesu vorhergehenden Bescheid hernehmen läßt, verweiset nach Markus Jesus selbst von vorn herein auf das mosaische Gesetz von der Ehescheidung mit der Frage: „Was hat euch Moses geboten?" um dann an ihre Antwort die weitere Erörterung anzuknüpfen. — „Sie aber sagten: Erlaubt hat Moses einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen. Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Mit Rücksicht auf eure Starrherzigkeit hat er euch dieses Gebot (von dem auszustellenden Scheidebriefe) geschrieben. Von Anfang der Schöpfung aber hat er (nämlich ὁ κτίστης, der Schöpfer, was sich von selbst aus κτίσεως ergänzt; die Lesart ὁ θεός ist glossematischer Zusatz) als Männliches und Weibliches sie erschaffen. Deßhalb wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden sein die Zwei zu Einem Fleische, so daß sie nicht mehr zwei sondern Ein Fleisch sind. Was nun Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen." S. zu Matth. 19, 4—8.

V. 10 ff. Es ist mit Lachm. und Tischend. zu lesen εἰς τὴν οἰκίαν: „in das Haus (in welchem sie damals wohnten) angelangt." Vgl. 13, 9. Die Recepta ἐν τῇ οἰκίᾳ ist grammatische Emendation. — V. 11 f. Matthäus läßt Jesum das Folgende zu den Pharisäern sprechen; daher fügt er dort, ihrer beschränkten Frage κατὰ πᾶσαν αἰτίαν gemäß, in seiner Antwort auch noch die Einschränkung μὴ ἐπὶ πορνείᾳ hinzu. Hier aber spricht er zu seinen Jüngern allein, und daher auch ohne alle Einschränkung: „Wer immer sein Weib entläßt und eine Andere heirathet, begeht Ehebruch in Bezug auf sie" d. i. in Bezug auf die entlassene Frau, welche noch immer seine rechtmäßige Frau ist und bleibt. Nicht so gut Andere (Chrysostom., Theophyl.): „begeht Ehebruch an ihr", nämlich der andern Frau, welche er nach der entlassenen heirathet.

Und da Markus für heidenchristliche Leser schrieb, bei den Heiden aber es Sitte geworden war, daß auch die Frau ihren Mann entlassen konnte, so fügt er auch diesen Fall hinzu: „Und wenn ein Weib ihren Mann entläßt und einem andern sich vermählt, so begeht sie Ehebruch." — Zu lesen ist: *καὶ ἐὰν γυνὴ ἀπολύσῃ τὸν ἄνδρα αὐτῆς καὶ γαμηθῇ ἄλλῳ, μοιχᾶται.* Die Lesart: *καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον, μοιχᾶται* (B. C. L. Γ. Sinait.), gibt sich als stylistische Besserung kund. — Das Subjekt zu *μοιχᾶται* ist *γυνή*, nicht der *ἄλλος*. Der jüdischen Frau stand der Regel nach eine Entlassung ihres Mannes nicht zu; daher übergeht Matthäus diesen Fall ganz. Ueberhaupt ist dieses Stück auch deßhalb lehrreich, weil es uns zeigt, mit welcher Freiheit die Evangelisten die Aussprüche des Herrn je für ihre Zwecke behandelten. Bei aller Harmonie im Wesentlichen erhalten dennoch ihre Berichte je nach den verschiedenen Lesern, für welche sie schrieben, oft eine ganz verschiedene Färbung.

II. Segnung der Kinder, V. 13—16. S. zu Matth. 19, 13—15. Vgl. Luk. 18, 15—17.

V. 13 ff.: „Und man brachte zu ihm Kinder, damit er sie berühre": denn von seiner bloßen Berührung hoffte man schon Segen für dieselben. „Die Jünger aber fuhren die an, welche sie herbrachten. Als Jesus das sah, wurde er unwillig u. s. w." — V. 15.: „Wahrlich sage ich euch, wer nicht aufnimmt das Reich Gottes wie ein Kind, wird gewißlich nicht eingehen in dasselbe." Das Reich Gottes ist bei jedem einzelnen Menschen zunächst ein inneres, bestehend in göttlicher Gnade und Wahrheit, und der Erwachsene wird desselben nur theilhaftig durch lebendigen Glauben. Der lebendige Glaube aber setzt einen einfältigen, kindlich demüthigen Sinn voraus. — V. 16.: „Und nachdem er sie umarmt, die Hände auf sie gelegt hatte, segnete er sie." Die Lesart schwankt zwischen *ηὐλόγει* (Recepta), *εὐλόγει* (Lachmann) und *κατευλόγει* (Tischend.). Das Compositum, welches im N. T. nur hier vorkäme, würde das Angelegentliche ausdrücken: Man hatte die Kinder zu Jesu gebracht, damit er sie nur berühre (V. 13.); und nun, wie liebevoll nahm der göttliche Kinderfreund sie auf! wie herzte er sie!

III. Der reiche Jüngling; Gefahr des Reichthums. Lohn der Nachfolge Christi, V. 17—31. S. zu Matth. 19, 16—30. Vgl. Luk. 18, 18—30.

V. 17 ff.: „Und als er hinausging (aus dem Hause, V. 10.) auf den Weg (um nämlich seine Reise nach Jerusalem fortzusetzen), lief Jemand herzu, fiel vor ihm auf die Kniee und fragte ihn: Guter Meister, was soll ich thun, um ewiges Leben zu erben?" — In *προσδραμών* und *γονυπετήσας*, zwei Züge, die nur Markus hat, spricht sich der Eifer und das inbrünstige Verlangen des Mannes aus. Nach Matth. 19, 22. war derselbe noch ein junger Mann, *νεανίσκος*, und nach Luk. 18, 18. ein vornehmer Mann, ein *ἄρχων*. Er redet Jesum an mit *διδ. ἀγαθέ*, wie überhaupt bei den Griechen die Anrede *ὦ ἀγαθέ* gewöhnlich war. Jesus benutzt aber diese Anrede, um in einer sinnvollen Wendung den Fragenden zur Idee des wahren Gutes zu führen und ihn auf das höchste sittliche Ideal hinzuweisen, indem er sagt: „Was nennst du mich „„gut""? Niemand ist gut als nur Einer, Gott." Das Epitheton *ἀγαθός*, welches der Fragesteller nur im gewöhnlichen Sinne der Höflichkeit nahm, faßt also der Heiland in seiner eminenten, absoluten Bedeutung und sagt, daß ihm als bloßem (wenn auch ausgezeichnetem) Lehrer, für welchen der junge Mann ihn ohne Zweifel hielt, dieses Prädikat nicht zukomme. Damit aber läugnet der Herr nicht, daß er selber als der ewige Sohn Gottes, als der Abglanz des Vaters, der *ἀγαθός* ist; nur durfte dem Jünglinge diese Belehrung nicht dogmatisch entgegengetragen werden, sondern sie sollte sich lebendig aus seinem Innern entwickeln. Hätte er sich überwinden können, Jesu Worten als einer Offenbarung des höchsten Gutes Glauben zu schenken und Alles um dessentwillen zu verlassen (V. 21.), so würde er inne geworden sein, daß Jesus der Sohn Gottes und als solcher „der Gute" per eminentiam sei. Ist aber nur Einer der (absolut) Gute, dann ist auch nur Eines das Gute, nämlich der Wille dieses Einen Guten, Gottes. Und dieser Wille Gottes hat sich ausgesprochen in den alttestamentlichen Geboten; diese also muß er halten, wenn er das ewige Leben erben will. Daher fährt Jesus V. 19. fort: „Die Gebote weißt du: „„Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst kein falsches Zeugniß ge-

ben, du sollst nicht betrügen (Vulg.: *ne fraudem feceris.* Andere: „du sollst nicht berauben“), ehre deinen Vater und deine Mutter.““ Diese einzelnen Gebote sind, in etwas abweichender Ordnung, aus 2 Mos. 20, 12—16. genommen; nur das *μὴ ἀποστερήσῃς* fehlt dort und auch bei Matth. und Lukas. Nach Einigen will Markus damit das letzte Gebot 2 Mos. 20, 17.: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib u. s. w.“ zusammenfassen, indem das böse Begehren auf Betrug und auf Beraubung fremden Eigenthums gehe. Meyer meint, *μὴ ἀποστερήσῃς* beziehe sich auf 5 Mos. 24, 14.: *οὐκ ἀποστερήσεις μισθὸν πένητος*, indem Jesus dieses ursprünglich specielle Gebot nach seiner moralischen Allgemeinheit anführe: „du sollst nicht vorenthalten.“ Erstere Deutung scheint die natürlichste. — V. 20 f. Der Jüngling antwortet: „Meister, dieß Alles habe ich beobachtet von Jugend an“, und wir haben keinen Grund, in diese Worte irgend Zweifel zu setzen. Wirklich wird derselbe vor grober Gesetzesverletzung sich gehütet und in äußerer Werkthätigkeit sich geübt, überhaupt ernstlich darnach gestrebt haben, sich gesetzlich rein zu bewahren. Denn es heißt weiter: „Jesus aber blickte ihn an und liebte ihn“, d. h. gewann ihn lieb, indem er in dem Gesichte desselben das ernstliche Sorgen um das ewige Heil und zugleich das brünstige Vertrauen zu ihm selbst las; er erkannte in ihm den edlen Beruf für das Reich Gottes, der ihn an die enge Pforte desselben hinanführte. Aber bevor er in dasselbe eintreten konnte, mußte zuerst der Blick in sein Inneres ihm geöffnet, die geheime Sündhaftigkeit seines Herzens ihm zum Bewußtsein gebracht werden. Daher fährt der Heiland fort: „Eines übriget dir; gehe hin, was du hast verkaufe und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben, und komm, folge mir nach, indem du das Kreuz auf dich nimmst.“ Mit dieser hohen Forderung, die der Herr ihm stellte, trat für den Jüngling die Prüfungsstunde ein. Es sollte sich zeigen, ob er wahrhaft erkannt habe, daß Gott wirklich der allein Gute sei, und ob er sich bereit fühle, um dieses allein Guten willen auf alle Weltgüter zu verzichten und in strenger Selbstverläugnung Jesu nachzufolgen. — Ueber *ἄρας τὸν σταυρόν* s. zu Matth. 16, 24. Es fehlen diese Worte bei mehreren Zeugen, auch in der Vulgata und Itala, sie scheinen aber dennoch ächt zu sein.

— Der Jüngling bestand in dieser Prüfung nicht; er liebte die Welt mehr als Gott. Denn es heißt V. 22. weiter von ihm: „Er aber, betrübt (eigentlich: finster geworden, vgl. Matth. 16, 3.) über das Wort, ging trauernd hinweg; denn er war im Besitze vieler Güter."

V. 23 ff. Das Benehmen des Jünglings veranlaßt den Heiland über die Gefährlichkeit des Reichthums überhaupt zu sprechen. Warnend im Kreise seiner Jünger umherblickend (*περιβλεψάμενος*. vgl. 3, 5. 34. Luk. 6, 10.) ruft er aus: „Wie schwer werden die, welche Reichthümer besitzen, in das Reich Gottes eingehen!" Und als die Jünger über dieses mit feierlichem Ernste gesprochene Wort des Herrn bestürzt werden (*ἐθαμβοῦντο*. Vulg. *obstupescebant)*, fährt er V. 24. in liebreicher Anrede (*τέκνα*) und seinen Ausspruch näher erläuternd fort: „Kinder, wie schwer ist es, daß die, welche auf Reichthümer ihr Vertrauen setzen, in das Reich Gottes eingehen!" Durch *τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασι* (welches, wohl nur durch einen Schreibfehler, bei einigen Zeugen fehlt) mildert Jesus das vorhergehende allgemeine *οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες*. Allein da es äußerst selten ist, daß die Reichen nicht auch auf ihren Reichthum ihr Vertrauen setzen, so fügt er wiederum ganz allgemein und mit gesteigerter Stärke hinzu V. 25.: „Leichter ist es, daß ein Kameel durch das Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Reich Gottes eingehe." Ueber diesen Ausspruch erschrecken die Jünger noch mehr, und verwundert fragen sie sich einander: „Und wer kann selig werden?" wenn nämlich die Sache sich also verhält. — Ueber das *καί* bei rasch einfallenden, drängenden Fragen s. Win. S. 387. — Auf diese Frage gibt der Herr die tröstliche Antwort: „Bei Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott; denn Alles ist möglich bei Gott." S. zu Matth. 19, 23—26.

V. 28 ff. S. zu Matth. 19, 27—30., vgl. Luk. 18, 28—30. Die Frage bei Matth. *τί ἄρα ἔσται ἡμῖν;* fehlt hier, ergänzt sich aber leicht von selbst. — V. 29 f. Statt *ἀποκριθεὶς (δὲ) ὁ Ἰησοῦς εἶπεν* (Recepta, Lachm.) hat Tischend. nach hinreichenden Zeugen bloß *ἔφη ὁ Ἰησοῦς*. Das *ἢ γυναῖκα*, welches die Recepta vor *ἢ τέκνα* hat, fehlt in B. D. *Δ*. Sinait., Minusk., Vulg., Itala und ist wohl als Zusatz zu betrachten; auch V. 30.

fehlt das entsprechende γυναῖκας, welches dort auch ganz unpassend sein würde. Also: „Wahrlich sage ich euch: Niemand ist, der verlassen hat Haus oder Brüder - - um meinetwillen und des Evangeliums wegen: falls er nicht empfangen haben wird Hundertfältiges jetzt in dieser Zeit (vor der Parusie Christi): Häuser, Brüder, - - Aecker, unter Verfolgungen, und in dem kommenden Zeitalter (nach der Parusie) ewiges Leben." Man sollte die logische Verbindung so erwarten (wie bei Lukas): „Niemand ist, der verließ - - welcher nicht empfängt u. s. w." Statt dessen heißt es hier: „Niemand ist, der verlassen hat - - falls er nicht (dereinst) empfangen haben wird." Also, die hundertfältige Vergeltung ist so gewiß, daß ihr Nichteintreten das Nichtverlassenhaben voraussetzen würde. Die Vulg. hat: *Nemo est, qui reliquerit - - qui non accipiat etc.* — Das ἑκατονταπλασίονα wird durch die folgenden Plurale οἰκίας - - ἀγρούς näher specialisirt. Daß diese Ausdrücke aber nicht eigentlich, sondern von den geistlichen Gütern zu verstehen seien, welche das Christenthum gewährt, zeigt der Zusatz μετὰ διωγμῶν: selbst unter Verfolgungen, also unter äußern Leiden und Entbehrungen ersetzt Christus durch seine Kirche schon hienieden hundertfach an geistlichen Gütern, Gnaden, Tröstungen, wechselseitigen Liebeserweisungen u. s. w., was wir an leiblichen Gütern und Annehmlichkeiten um Christi willen hingegeben haben (vgl. 2 Kor. 6, 8 ff.); dereinst aber wird diese Opferwilligkeit belohnt werden mit dem ewigen, seligen Leben. Und dieser größere oder geringere Lohn ist unabhängig von der frühern oder spätern Berufung zu Christo und seiner Kirche; vielmehr werden, wie es V. 31. heißt, viele zuletzt Berufene den ersten und besten, und umgekehrt viele zuerst Berufene den letzten und geringsten Lohn empfangen. Denn der Gnadenborn der Kirche ist unerschöpflich; sie bleibt immer jung und neu.

VI. Jesus sagt zum dritten Male sein Leiden und seinen Tod voraus, V. 32—34. S. zu Matth. 20, 17—19. Vgl. Luk. 18, 31—33. „Wiederholt sagt der Heiland sein Leiden voraus (vgl. 8, 27 ff. 9, 30 ff.), damit die Jünger es ja erfaßten, wie er mit klarer Voraussicht, nicht blindlings und nicht gezwungen, sondern freiwillig seinem Versöhnungstode (V. 45.) entgegengehe" (Chrysostom.).

V. 32 ff.: „Sie befanden sich aber auf dem Wege und zogen hinauf gen Jerusalem: und Jesus schritt ihnen voran, und sie (die Jünger) wurden bestürzt und (ihm) folgend fürchteten sie sich." Das ἦσαν ἐν τῇ ὁδῷ blickt auf V. 17. zurück: dort begaben sie sich auf den Weg, jetzt waren sie auf der Reise. — Wie ein muthiger Feldherr schritt Jesus seinen Jüngern voran, und diese erschraken. Denn obwohl sie das Wort ihres Herrn 9, 31. nicht ganz verstanden hatten, so hatte es doch die Ahnung in ihnen geweckt, daß er seinen Leiden entgegengehe; seine Entschlossenheit also war es, die sie mit Bangen erfüllte. Dennoch folgten sie ihm, aber mit der Furcht, daß auch ihnen eine ernste, schwere Zukunft bevorstehe. — Statt καὶ ἀκολουθοῦντες ἐφοβ. lesen einige Zeugen (B. C. L. Γ. Sinait.) οἱ δὲ ἀκολουθ., und darnach Meyer: „und sie wurden bestürzt; die aber nachfolgten, fürchteten sich." Darnach hätte eine theilweise Trennung der Jünger von Jesu stattgefunden: nur ein Theil derselben folgte ihm furchtsam; die Meisten waren bestürzt auf dem Wege zurückgeblieben; gleich machte er Halt und nahm die sämmtlichen Zwölf wieder zu sich (παραλαβὼν πάλιν τ. δώδεκα), um ihnen die folgende wichtige Eröffnung zu machen. So gut diese Deutung auch gefällt, so ist doch die Lesart οἱ δὲ ἀκολουθ. zu wenig verbürgt, als daß sie für die ursprüngliche gelten könnte. — „Und er nahm wiederum die Zwölfe zu sich und hub an ihnen zu sagen, was ihm widerfahren würde: Siehe, wir gehen hinauf nach Jerusalem u. s. w." Nach unserer Lesart καὶ ἀκολουθ. ἐφοβ. bezieht sich das πάλιν auf 9, 31. zurück, wo Jesus insgeheim seinen Jüngern eine gleiche Eröffnung machte. — V. 34.: „Und sie (die Heiden) werden ihn verspotten u. s. w." Statt der Recepta τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ haben Lachmann und Tischend. μετὰ τρεῖς ἡμέρας. Die Recepta ist aber überwiegend bezeugt.

V. Die Bitte der Zebedäiden, V. 35—45. S. zu Matth. 20, 20—28.

V. 35 ff.: „Und es treten zu ihm Jakobus und Johannes, Söhne des Zebedäus, und sagen zu ihm: Meister, wir möchten, daß, um was immer wir bitten, du uns thuest." Ueber die Differenz, daß Markus die Söhne selbst, Matthäus aber die Mutter für diese die Bitte thun läßt,

s. zu Matth. 20, 20. — V. 36 f.: „Er aber sprach zu ihnen: Was wollet ihr, daß ich euch thun soll? Und sie sprachen zu ihm: Gib uns, daß wir Einer dir zur Rechten (*σου ἐκ δεξιῶν* ist zu lesen) und Einer zur Linken sitzen in deiner Glorie" d. h. entweder: wenn du zu deiner Glorie gelangt bist (de Wette), oder: so daß wir, wenn wir so neben dir sitzen, von deiner Glorie umgeben sind (Meyer). Matthäus hat *ἐν τῇ βασιλείᾳ σου*. — V. 38. Die Worte: „oder (könnet ihr) mit der Taufe, womit ich getauft werde, getauft werden?" fehlen bei Matth.; sie drücken, nur in einem andern stärkern Bilde dasselbe aus, was durch das vorhergehende *πιεῖν τὸ ποτήριον* schon bezeichnet ist: Letzteres sinnbildet die Uebernahme von Leiden und Schmerzen, Ersteres das völlige Versenkt= und Untergetaucht werden in dieselben. Die Präsentia *πίνω* und *βαπτίζομαι* vergegenwärtigen: Jesus sieht sein Leiden schon vor sich. — V. 40. Ueber *ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται* scil. *ὑπὸ τοῦ πατρός μου* s. zu Matth. 20, 23. — V. 41 ff.: Die übrigen zehn Jünger fangen an über die Bitte der Zebedäiden unwillig zu werden. Daher ruft der Heiland Alle zu sich und spricht: „Ihr wisset, daß die, welche dafür gelten, die Heiden zu beherrschen, über sie gebieten, und ihre Großen über sie Gewalt üben." — *οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν*, d. i. welche als Beherrscher der Heiden anerkannt sind (Win. S. 540.), nicht: „*qui sibi videntur imperare*, welche sich einbilden zu herrschen", da der Begriff des Herrschens hier nothwendig ist. Vgl. Gal. 2, 9.: *οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι*. — V. 43 ff.: „Nicht so ist es bei euch, sondern wer irgend will groß werden unter euch u. s. w." Statt *ἔσται ἐν ὑμῖν* haben Lachm. und Tischend. nach hinreichenden Zeugen *ἐστιν ἐν ὑμῖν* aufgenommen, und mit Recht; das Futur. kam aus Matthäus und wegen des Folgenden ein. In dem Präsens *ἐστί* wird das christliche Leben unter den Jüngern schon als begonnen, das Princip als gesetzt gedacht (de Wette).

VI. Heilung eines Blinden bei Jericho, V. 46—52. S. zu Matth. 20, 29—35. Vgl. Luk. 18, 35—43. Markus übergeht wie Matthäus die Geschichte des Zakchäus, Luk. 19, 1—10., und gibt dafür einen um so genauern Bericht über die Blinden

heilung. Ueber die Differenz zwischen den Synoptikern in Betreff dieser Blindenheilung s. zu Matth. 20, 30.

V. 46 ff.: „Und sie kamen nach Jericho (s. zu Matth. 19, 1.). Und als er von Jericho wegging, er und seine Jünger und vieles Volk, da saß der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein blinder Bettler, am Wege." — *Βαρτίμαιος* = בַּר טִמַּאי, ein Patronymicum, das ganz zum Nomen propr. geworden ist (wie *Βαρθολομαῖος* 3, 18., *Βαριησοῦς* Apstg. 13, 6.), so daß Markus sogar noch *ὁ υἱὸς Τιμαίου* ausdrücklich voranschickt. Der Artikel vor *υἱός* (bei mehren Zeugen fehlt er, auch in der Recepta) erklärt sich daraus, daß Bartimäus als nachmaliger Christ (V. 52.) ein in der ersten Gemeinde bekannter Mann wurde. — Die Recepta hat: *ὁ τυφλός, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδὸν προσαιτῶν*; dann ist *ὁ τυφλός* ein zum Beinamen gewordenes Prädikat. Die ursprüngliche Lesart ist aber wahrscheinlich *τυφλὸς προσαίτης*, - - *ὁδόν* (Tischend.). — V. 47. Das Volk kündigte Jesum als den Nazarener an, der Blinde aber rief ihn an als „Sohn David's", damit seinen Glauben an Jesum als den Messias bekennend. — V. 49 f.: „Und Jesus stand still und sprach: Rufet ihn! Und sie riefen den Blinden und sagten zu ihm: Fasse Muth, stehe auf, er ruft dich! Dieser aber warf seinen Mantel ab, sprang auf und kam zu Jesus." Man beachte hier wieder die lebendige, malerische Schilderung unsers Evangelisten. — V. 51. *Ῥαββονί* = רַבּוֹנִי, „mein Herr!" oder, wenn man das Jod paragogisch faßt: „Herr!" (vgl. Matth. 23, 8.). Die Form רַבּוֹנִי ist respectvoller als רַבִּי. Vgl. Joh. 20, 16. — V. 52.: - „und er folgte ihm (*αὐτῷ*, Andere *τῷ Ἰησοῦ*) nach auf dem Wege", d. i. auf seinem Zuge gen Jerusalem.

§. 7. Jesus in Jerusalem bis zu seinem Leiden.

11, 1 — 13, 37.

I. Jesu Einzug in Jerusalem, V. 1—11. S. zu Matth. 21, 1—11. Vgl. Luk. 19, 29—44.

V. 1 ff.: „Und als sie kommen in die Nähe von Jerusalem, (nämlich) in die Nähe von Bethphage und Bethania am Oelberge, schickte er zwei seiner Jünger ab

und spricht zu ihnen u. s. w." Wir lesen mit der Recepta *εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν*. Das bloße *καὶ εἰς Βηθανίαν* (Lachm., Tischend.) ist zu wenig verbürgt. Durch *εἰς Βηθφ. κ. Βηθ.* wird das vorhergehende *εἰς Ἱεροσόλυμα* näher bestimmt. Ueber *ὄρος τῶν ἐλαιῶν* s. zu Matth. 24, 3., vgl. Apstg. 1, 12. — V. 2 f.: „Gehet in das euch gegenüberliegende Dorf (nämlich in das zuerst genannte Bethphage, vgl. Matth. 21, 1.) und sobald ihr in dasselbe eintretet, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf welches noch kein Mensch sich gesetzt hat", so daß es also für seine ehrenvolle Bestimmung, den Messiaskönig zu tragen, ganz geeignet ist. Zu heiligen Zwecken wurden nur ungebrauchte Thiere benutzt (vgl. 4 Mos. 19, 2. 5 Mos. 21, 3. 1 Sam. 6, 7.). Dieser letzte Zug, den nur Mark. und Luk. haben, erinnert an Luk. 23, 53. Joh. 19, 41., wo es von dem Grabe Jesu heißt: „in welchem noch nie Jemand gelegen hatte." Die Erwähnung der alten Eselin bei Matth. läßt Markus und Lukas aus; ebenso die Hinweisung auf Zach. 9, 9. bei Matth. und Johannes. — „Bindet es los und bringet es (*φέρετε*, Recepta *ἀγάγετε*. Das Verb. *φέρειν* in der Bedeutung „bringen" ist bei Markus häufig, vgl. 1, 32. 7, 32. 8, 22. 9, 17 ff.). Und wenn Jemand euch sagen sollte: Warum thuet ihr dieß? so saget: Der Herr bedarf seiner. Und auf der Stelle läßt er es hieher gehen", nicht: „und auf der Stelle schickt er (der Herr) es wieder hieher" (nach der schwach bezeugten Lesart: *ἀποστέλλει πάλιν ὧδε*), wornach es noch Worte wären, welche die Jünger sagen sollten. Vulg. *et continuo illum dimittet* (nach der Lesart *ἀποστελεῖ*) *huc*. — V. 4.: „Und sie gingen fort und fanden ein Füllen angebunden am Thore außerhalb an der Straßenecke" (eigentlich: „am Krummwege", Vulgata *in bivio*). — V. 5.: *τί ποιεῖτε λύοντες*, „was machet ihr, daß ihr losbindet das Füllen?" Dieselbe Construktion findet sich Apstg. 21, 13. — V. 6.: *καὶ ἀφῆκαν αὐτούς*, „und sie ließen sie ziehen." Vulg.: *et dimiserunt eis*, „und sie ließen es (das Füllen) ihnen." — V. 7. Statt *φέρουσι* hat die Recepta auch hier wieder *ἤγαγον* (vgl. V. 2.). — V. 8. Die Recepta hat: *ἄλλοι δὲ στοιβάδας* (ungewöhnliche Form statt *στιβάδας*, wenn nicht Schreibfehler) *ἔκοπτον ἐκ τῶν δένδρων καὶ ἐστρώννυον εἰς τὴν ὁδόν* (Lachm.), und darnach

die Vulg.: *alii autem frondes caedebant de arboribus et sternebant in via.* Allein diese Lesart gibt sich als Erweiterung aus Matth. 21, 8. zu erkennen; die ursprüngliche scheint die von Tischend. recipirte zu sein: *ἄλλοι δὲ στιβάδας, κόψαντες ἐκ τῶν ἀγρῶν:* „Andere aber (streuten) Streuwerk (Zweige und Laub), nachdem sie es aus den (dort befindlichen) Landgütern gehauen hatten." — V. 10.: „Gesegnet sei das kommende Reich unsers Vaters David", dessen alsbaldige glanzvolle Wiederherstellung und Erneuerung sie von dem Messias erhofften, da dieser als der ewige Thronerbe David's verheißen war und mehrfach im A. T. selbst David genannt wird (vgl. Ezech. 34, 23. Jerem. 30, 9.), also: das kommende Messiasreich. Es sind diese Worte unserm Evangelisten eigenthümlich. — V. 11.: „Und er ging hinein in Jerusalem in den Tempel, und nachdem er ringsum sich Alles angesehen hatte, da die Stunde schon spät war, ging er hinaus nach Bethanien mit den Zwölfen." Also am Tage seines feierlichen Einzuges begnügte der Heiland sich mit einer bedeutsamen Umschau im Tempel, beschränkte sich auf prüfende und warnende Blicke; erst am andern Tage nahm er die Tempelreinigung vor. Diese Unterscheidung zwischen dem Tage des Einzugs und dem Tage der Tempelreinigung verdanken wir dem Markus allein. S. zu Matth. 21, 12.

II. Verwünschung des Feigenbaumes. Tempelreinigung, V. 12—26. S. zu Matth. 21, 12—22. Vgl. Luk. 19, 45—48. 21, 37 f.

V. 12 f.: „Und am andern Tage (also am Montage), als sie (Jesus und seine Jünger) von Bethanien weggegangen waren, hungerte ihn. Und da er von ferne einen Feigenbaum sah, der Blätter hatte, kam er, ob er also (*ἄρα* d. i. unter diesen Umständen, nämlich da der Baum Blätter hatte, welche bei den Feigenbäumen in der Regel erst nach dem Ansetzen von Früchten keimen) etwas an ihm finden würde; und als er zu demselben gekommen war, fand er nichts als nur Blätter. Denn die Zeit war nicht Feigenzeit." So nach der Lesart Tischendorf's *ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων*, welche durch B. C*. L. Δ. Sinait. bezeugt wird. Die Recepta hat *οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων:* „Denn nicht war Feigenzeit." Ganz verfehlt sind die Deutungen: „Denn

es war kein gutes Feigenjahr", oder: „es war noch nicht (οὐ = οὔπω) Feigenerndte", oder: „es war kein günstiges Wetter für Feigen." — Der Sinn ist: Obgleich die eigentliche Zeit der reifen Feigen noch nicht da war (die Frühfeige setzt der Regel nach im März an und kommt erst im Monat Juni zur Reife), so schien doch ausnahmsweise der reichbelaubte Baum auch frühreife Früchte, Sommerfeigen, zu verheißen. Da aber der Heiland diese vergebens suchte, somit durch die abnorme Belaubtheit des Baumes getäuscht wurde, machte er ihn zum Sinnbilde Jerusalems und des jüdischen Volks überhaupt, das wohl den Schein von reicher Gesetzesgerechtigkeit, in Wahrheit aber keine Früchte der Gerechtigkeit hatte. S. zu Matth. 21, 18 f. Ueber εἰ ἄρα mit folgendem Indikat. Fut. s. Win. S. 268. — V. 14.: „Und er hub an (erwiderte gleichsam dem Baume, der ihm die Früchte verweigerte, s. zu Matth. 11, 25.) und sprach zu ihm: Nimmer in Ewigkeit möge Jemand von dir Frucht essen! — Und (fügt der Evangelist hinzu, um auf V. 21. vorzubereiten) seine Jünger hörten es."

V. 15. S. zu Matth. 21, 12. — V. 16.: „Und nicht ließ er zu, daß Jemand ein Gefäß durch den Tempel trug", d. h. daß Jemand Geräthschaften des gewöhnlichen Lebens durch den Tempelraum durchtrug, etwa um sich einen Umweg von einem Theile der Stadt in den andern zu ersparen. Der Heiland duldete also nicht, daß das Heiligthum und selbst der Vorhof der Heiden (ἱερόν) als Durchgang für den geschäftlichen Verkehr diene und so profanirt werde. Die Rabbinen wollten selbst zerfallene Synagogen nicht zu solchen Durchgängen benutzt wissen. Es ist dieß ein Zug, der unserm Evangelisten eigenthümlich ist. — Die Form ἤφιε ist Imperfekt. von ἀφίω statt ἀφίημι; das Augment steht vor der Präposition, wie mehrfach. — V. 17. S. zu Matth. 21, 13. Das πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν des Citats (Jes. 56, 7.) lassen Matth. und Luk. weg. Unser Evangelist aber, da er für Heidenchristen schrieb, fügt es als ehrenvolle Erwähnung der Heiden hinzu (Meyer). — V. 18.: „Und es hörten es die Oberpriester und Schriftgelehrten, und sie suchten, wie sie ihn umbringen sollten" ἀπολέσωσι, Andere haben ἀπολέσουσι: „umbringen würden"). Das folgende ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν enthält nicht den Grund, weßhalb sie ihn umzubringen suchten, sondern motivirt das πῶς: sie wa-

ren noch nicht mit sich einig über die Art und Weise, wie sie ihn zum Tode bringen sollten; „denn sie fürchteten ihn." Und diese Furcht rührte daher, weil er im großen Ansehen beim Volke stand: „Denn das ganze Volk erstaunte über seine Lehre." Vgl. Matth. 21, 46. — V. 19.: „Und als es Abend wurde, ging er aus der Stadt", und zwar, wie wir aus Matth. 21, 17. sehen, nach Bethanien, woselbst er übernachtete. Er that dieß wohl zunächst, um sich den Nachstellungen seiner Feinde zu entziehen. Außerdem war es unmöglich, daß die große Zahl von Pilgern, welche während der Passahwoche in Jerusalem war, in der Stadt selbst eine Herberge finden konnte. Viele gingen daher Abends auf die benachbarten Orte. — Die gewöhnliche Lesart ist ὅτε. Lesen wir mit Tischend. ὅταν, dann ist der Sinn: „so oft es Abend wurde" (vgl. Luk. 21, 37. Joh. 18, 1 f.). Allein da sollte man das Imperfekt. ἐγίνετο erwarten, welches allerdings auch einige Zeugen haben.

V. 20 ff.: „Und vorübergehend am (andern) Morgen sahen sie (die Jünger) den Feigenbaum verdorrt von den Wurzeln an", was um so wunderbarer war, da der Feigenbaum sonst, selbst nachdem er gefällt, noch längere Zeit seinen Saft und die Frische seiner Blätter behält. — Bei Matth. 21, 18—22. ist die Verfluchung und Verdorrung des Baumes in Eins zusammengezogen, wie denn überhaupt in diesem ganzen Stücke Markus der chronologisch genauere Referent ist. — V. 21 ff.: „Und (der gestrigen Verwünschung) sich erinnernd spricht Petrus zu ihm: Meister, siehe der Feigenbaum, den du verflucht hast, ist verdorrt! Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen (den Jüngern, in deren Namen Petrus das Wort genommen hatte, vgl. Matth. 21, 20.): „Habet Vertrauen auf Gott (πίστιν θεοῦ, vgl. Apstg. 3, 16. Röm. 3, 22. Gal. 2, 20. 3, 22.)! Wahrlich sage ich euch: Wer etwa sagen würde zu diesem Berge: Erhebe dich und wirf dich in's Meer! und nicht wanken würde in seinem Herzen, sondern Vertrauen hätte, daß das, was er sagt, geschehe — es wird ihm werden." S. zu Matth. 21, 20 ff. — V. 24.: „Deßhalb (weil nämlich das zweifellose Vertrauen eine so große Kraft hat) sage ich euch: Alles, um was immer ihr bittet und flehet — vertrauet, daß ihr es empfangen habet, und werden wird es euch!" Wir

lesen mit Lachm. und Tischend. nach B. C. L. Δ. Sinait. ἐλάβετε d. i. daß ihr es im Rathschlusse Gottes bereits empfangen habet, sobald ihr nur zweifellos darum bittet (vgl. Hebr. 11, 1.). Die Lesarten λαμβάνετε (Recepta) und λήμψεσθε (Vulgata *accipietis*) sind Correkturen, weil man das Sinnvolle des Präteritums nicht verstand.

V. 25 f. Zum festen Vertrauen auf Gott beim Gebete muß noch hinzukommen die Vergebung der Fehler unserer Mitmenschen, da wir sonst unsrerseits keine Verzeihung unserer Sünden von Gott erhalten, ohne diese aber eine Erhörung unsers Gebets unmöglich ist. Im Wesentlichen dieselben Worte hat Matth. in der Bergpredigt 6, 14 f. — Wir lesen ὅταν στήκετε (Recepta: στήκητε): „wenn oder so oft ihr stehet (s. zu Matth. 6, 5.) und betet u. s. w." Ueber ὅταν mit dem Indikativ Präs. s. Win. S. 276. — V. 26. ist von Tischend. gestrichen; aber mit Unrecht. Wäre die Stelle aus Matth. 6, 15. herübergenommen, so würde sie mehr damit übereinstimmen. Die Auslassung des ganzen V's in B. L. S. Δ. Sinait., Minusk. erklärt sich leicht aus dem Homöoteleuton von V. 25. und 26. — Ueber οὐκ ἀφίετε, wo man nach εἰ erwarten sollte μὴ ἀφίετε, s. zu 1 Kor. 7, 9., vgl. Win. S. 423 f.: „Wenn ihr eurerseits aber Nichterlassende seid, so wird u. s. w."

III. Frage der Synedristen, aus welcher Vollmacht Jesus handle. Jesu Antwort nebst einer Parabel, V. 27 — 12, 12. S. zu Matth. 21, 23—27. 33—46. Vgl. Luk. 20, 1—19.

V. 27 ff. Während Jesus das Vorhergehende zu seinen Jüngern sprach, kamen sie wiederum (πάλιν blickt auf V. 15. zurück) nach Jerusalem. Und als er im Tempelgebäude umherwandelte und das Volk lehrte (Matth. 21, 23. Luk. 20, 1.), traten Abgeordnete des Synedriums hinzu, um ihm zwei verfängliche Fragen vorzulegen, nämlich, kraft welcher Vollmacht er dieß (das Reinigen des Tempels, Lehren des Volkes) thue, und wer der Vollmachtgeber sei. Jesus antwortet V. 29. durch eine Gegenfrage: „Fragen will auch ich (κἀγώ fehlt aber bei bedeutenden Zeugen und kann leicht aus den Parallelen hier eingekommen sein) euch Ein Wort, und antwortet mir! Dann (καί consecutivum) will ich euch sagen u. s. w." — V. 30 f. S. zu Matth. 21, 25 f. — V. 32. Die Recepta hat ἀλλ' ἐὰν εἴπωμεν, und darnach die Vulg. *si dixerimus*. Allein das ἐάν

hat bedeutende Zeugen gegen sich und ist wahrscheinlich ein Zusatz. Ohne ἐὰν ist hinter ἀνθρώπων ein Fragezeichen zu setzen: „Aber sollen wir sagen: von Menschen?“ Diese bedenkliche Frage beantworten die Synedristen nicht selbst, da sie sich nicht gern ihre Furcht gestehen mögen; aber der Evangelist gibt die Antwort, indem er hinzufügt: „Sie fürchteten das Volk.“ Die abgebrochene Form ist ausdrucksvoller und bezeichnender als die Durchführung bei Matth. und Lukas: „wir fürchten uns u. s. w.“ Statt ἐφοβοῦντο haben mehrere Minuskeln und Versionen φοβούμεθα (Vulg.: *si dixerimus: ex hominibus, timemus populum*), — Aenderung nach Matth. 21, 26. — Im Folgenden hat Tischend. Ἰωάννην ὄντως, ὅτι προφ. ἦν, und darnach übersetzt Meyer: „Denn Alle hatten wirklich inne, daß Johannes ein Prophet sei.“ Allein die natürlichste und am meisten bezeugte Wortstellung ist Ἰωάννην, ὅτι ὄντως προφ. ἦν: „Denn Alle hielten dafür, daß Johannes in der That ein Prophet sei.“ Ueber die Attraktion Ἰωάννην - ὅτι s. Win. S. 551.

12, 1 ff. Die hier folgende Parabel von den untreuen Winzern im Weinberge gibt unser Evangelist am einfachsten und lebendigsten. — „Und (nachdem er die Synedristen abgefertigt) fing er an zu ihnen (nach Luk.: zum Volke) gleichnißweise zu reden: Einen Weinberg pflanzte ein Mann u. s. w.“ — ὑπολήνιον bezeichnet die Kufe, in welche der Wein aus der Kelter (ληνός) fließt. Matth. hat ληνόν. — V. 2.: τῷ καιρῷ scil. τῶν καρπῶν, vgl. Matth. 21, 34. — V. 4.: Die Recepta und auch Tischend. lesen: κἀκεῖνον λιθοβολήσαντες ἐκεφ. καὶ ἀπέστειλαν ἠτιμωμένον. „auch jenen warfen sie mit Steinen und schlugen ihm den Kopf wund und schickten ihn beschimpft heim.“ Allein λιθοβολήσαντες fehlt bei B. D. L. ℵ Sinait., Itala, Vulgata und ist wahrscheinlich Glossem zu ἐκεφαλ. aus Matth. 21, 35., und statt ἀπέστειλαν ἠτιμωμένον haben fast dieselben Zeugen bloß ἠτίμησαν: „auch jenem schlugen sie den Kopf wund und beschimpften ihn.“ Das Verb. κεφαλαιοῦν steht hier ganz ungewöhnlich im Sinne von κεφαλίζειν. — V. 5. Das καὶ in κἀκεῖνον bezieht sich hier wie V. 4. auf die allgemeine Vorstellung des Mißhandelns. Zu καὶ πολλοὺς ἄλλους ist aus den beiden folgenden Participien ein Verb. finit. zu ergänzen, das diese beiden Verbalbegriffe zusam-

menfaßt, etwa: „mißhandelten sie." — V. 6. ist mit der Vulgata zu lesen ἔτι οὖν ἕνα ἔχων υἱὸν ἀγαπητόν: bereits hatte der Herr alle seine Diener vergeblich hingeschickt; „da er nun (οὖν) noch einen einzigen geliebten Sohn hatte, so schickte er diesen zuletzt zu ihnen, indem er sagte: Sie werden Scheu haben vor meinem Sohne." Tischend. hat ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπ. — V. 8.: „Und sie ergriffen und tödteten ihn, und warfen ihn (d. i. seinen Leichnam) aus dem Weinberge." Anders Matth.: „sie warfen ihn aus dem Weinberge und tödteten ihn." — V. 9. Auf die Frage: „Was wird der Herr des Weinberges thun?" gibt hier Jesus selbst die Antwort: „Er wird kommen u. s. w." Nach Matthäus läßt er seine Gegner diese Frage beantworten. — V. 10 f.: „Habet ihr nicht einmal diese Schriftstelle (γραφήν, vgl. Luk. 4, 21. Joh. 19, 37. Apstg. 1, 16. u. ö.) gelesen", d. h. kennet ihr so wenig die h. Schrift, daß ihr, wie aus eurem Betragen gegen mich hervorzugehen scheint, nicht einmal jene Stelle versteht, welche auf euer Verhalten gegen mich zielt. S. zu Matth. 21, 42. — V. 12. Aus dem zuletzt angeführten Citat erkannten die Gegner des Herrn deutlich, daß die Parabel auf sie (πρὸς αὐτούς) gehe, daß sie mit den untreuen, boshaften Winzern gemeint seien, und Jesus sich darin für den Sohn Gottes erkläre. Das erregte ihre Wuth; sie suchten ihn daher zu ergreifen, wagten aber aus Furcht vor dem Volke jetzt noch nicht, ihren Racheplan auszuführen: „und sie ließen ihn und gingen weg." — In καὶ ἐφοβήθησαν ist καί, wie häufig unser nachdrückliches „und", adversativ zu fassen. Subjekt zu ἔγνωσαν sind die 11, 27. genannten Synedristen, nicht (wie Meyer will) das Volk, ὄχλος.

IV. Verfängliche Fragen der Pharisäer, Herodianer und Sadducäer, V. 13—27. S. zu Matth. 22, 15—33. Vgl. Luk. 20, 20—40.

V. 13.: ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσιν λόγῳ, eigentlich: „damit sie mit Rede Jagd auf ihn machten" d. i. durch eine klug gestellte Frage ihn in der Rede fingen. — V. 14. Statt ἐπ' ἀληθείας hat Matth. ἐν ἀληθείᾳ: beides ist soviel als ἀληθῶς (vgl. Luk. 4, 25. 20, 21. u. ö.) — ἔξεστιν κῆνσον κ. τ. λ.: „Ist es erlaubt, Steuer dem Kaiser zu geben oder

nicht? Sollen wir geben oder sollen wir nicht geben?" Hier wird das erste Mal nach der objektiven Begründung der Steuerzahlung gefragt, daher οὐ: das zweite Mal eine subjektive Maxime ausgedrückt, daher μὴ (vgl. Win. S. 421.). Die Vulgata hat: *licet dari tributum Caesari, an non dabimus*, sie hat also bloß gelesen: ἔξεστιν κῆνσον Καίσαρι δοῦναι ἢ οὐ δῶμεν: das letzte ἢ μὴ δῶμεν fehlt auch bei einigen andern, jedoch unbedeutenden, Zeugen. — V. 15.: „Er aber, da er (als Herzenskundiger, vgl. Matth. 12, 25. Luk. 6, 8.) ihre Heuchelei kannte, sprach zu ihnen u. s. w." Da sie sich äußerlich stellten, als wollten sie von ihm lernen, innerlich aber nur auf sein Verderben sannen, so war ihr Thun Heuchelei. Statt ὑπόκρισιν hat Matth. πονηρίαν, Bosheit, Luk. πανουργίαν, Arglist. — V. 17.: „Was des Kaisers, entrichtet dem Kaiser, und was Gottes, Gotte. Und sie waren in Verwunderung über ihn." Wir lesen nämlich mit Tischend.: τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε K.: so ist die Wortstellung schlagender, als bei Matth. 22, 15.: ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσ. — Statt des ἐθαύμασαν der Recepta hat Tischend. nach bedeutenden Zeugen ἐθαύμαζον. Das Imperfekt macht die Erzählung anschaulicher und lebhafter als der bloß geschichtlich referirende Aorist (Win. S. 241.). Ebenso gleich V. 18. ἐπηρώτων, wo der gewöhnliche Text wiederum ἐπηρώτησαν hat.

V. 18 ff. Auch die folgende Darstellung unsers Evangelisten ist lebendiger als die des Matthäus. — V. 19.: „Moses hat uns vorgeschrieben (nämlich 5 Mos. 25, 5.): „„Wenn Jemandes Bruder gestorben ist, und er hat ein Weib zurückgelassen und nicht hinterlassen ein Kind, so soll sein Bruder das Weib nehmen und Nachkommenschaft erwecken seinem Bruder." — V. 20. Das οὖν, welches die Recepta hinter ἑπτά liest, hat entscheidende Zeugen gegen sich. Ohne οὖν ist die Rede lebhafter. — V. 21. - καὶ οὐδὲ αὐτὸς ἀφῆκεν (B. C. L. Δ. Sinait. 33. haben μὴ καταλιπών σπέρμα: „und auch er hinterließ keine Nachkommenschaft; und der dritte ebenfalls", nämlich nahm sie und starb ohne Kinder zu hinterlassen. — V. 22. Die kürzere Lesart καὶ οἱ ἑπτὰ οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα (Tischend.) ist der weitläufigeren: καὶ οἱ ἑπτὰ ἔλαβον αὐτὴν καὶ οὐκ ἀφῆκαν σπ., vorzuziehen. — V. 23.: „In der Auferstehung nun (οὖν fehlt aber auch hier

bei bedeutenden Zeugen), wenn sie (nämlich die sieben Brüder und das Weib) auferstanden sein werden, wem von ihnen wird das Weib gehören?" Das *ὅταν ἀναστῶσιν* fehlt bei einigen Zeugen, weil es, wenn man als Subjekt die Menschen überhaupt nimmt, überflüssig scheint. — V. 24.: „Es sprach zu ihnen Jesus: Irret ihr nicht deßhalb, weil ihr nicht verstehet die Schriften noch auch die Macht Gottes?" — eine bekräftigende Frage, worin sich *διὰ τοῦτο* auf *μὴ εἰδότες* bezieht, als wenn es hieße: *ὅτι οὐκ οἴδατε.* — V. 25. Die Lesart schwankt zwischen *γαμίζονται* (Tischendorf), *γαμίσκονται* (Recepta) und *ἐκγαμίσκονται* (A. F. H. Minusk.). Die Form *γαμίσκω* ist selten und kommt unzweifelhaft nur Luk. 20, 34 f. vor. — V. 26.: „Rücksichtlich der Todten aber, daß sie nämlich auferstehen, habet ihr nicht gelesen im Buche Moses' bei dem Dornbusche, wie zu ihm Gott sprach: „„Ich bin der Gott Abraham's und Gott Isaak's und Gott Jakob's?"" — *ἐπὶ τοῦ βάτου*, d. i. in dem bekannten Abschnitte vom Dornbusche; es ist also dieser Zusatz nur nähere Bestimmung zu *ἐν τῇ βίβλῳ M.* Ueber diese Citationsweise s. zu Röm. 11, 2. Die Vulg. hat *super rubum.* Das Wort *βάτος* ist hier ungewöhnlich (vgl. Luk. 20, 37. 5 Mos. 33, 16.) als Maskulinum gebraucht. — V. 27.: „Nicht ist er Gott von Todten, sondern von Lebenden. Gar sehr irret ihr!" Der Artik. vor *θεός*, das *θεὸς* vor *ζώντων* und endlich *ὑμεῖς οὖν* vor *πολὺ πλανᾶσθε* (Recepta) ist mit Tischendorf nach bedeutenden Zeugen zu streichen. Der Nachdruck der Rede wird dadurch erhöht.

V. Frage eines Schriftgelehrten nach dem größten Gebote, V. 28—31. S. zu Matth. 22, 34—40.

Nach dem sehr abgekürzten Berichte des Matthäus könnte es scheinen, als habe der hier auftretende Schriftlehrer böse Absichten bei seinem Gespräche mit dem Heilande gehabt; denn er wurde abgeordnet von den Pharisäern und stellte die Frage an Jesus *πειράζων αὐτόν*, also in versuchlicher Absicht. Nach unserm Evangelisten aber gewann der Herr den Schriftlehrer lieb und lobte ihn. Diese scheinbare Differenz löset sich leicht dahin, daß das *πειράζειν* in der Absicht derer, die den Schriftlehrer abschickten, und in der Natur der Frage, nicht in der Absicht des Fragestellers selbst lag.

V. 28 ff.: „Und es trat herzu Einer der Schriftgelehrten, welcher ihre Verhandlung angehört hatte; und da er sah (*ἰδών*, Andere lesen *εἰδώς*: da er erkannte), daß er ihnen treffend geantwortet, fragte er ihn: Welches Gebot ist allererstes?" — *ἀκούσας αὐτῶν συνζητούντων* bezieht sich auf die vorhergehende Verhandlung mit den Sadducäern. Das *πάντων* (die Lesart *πασῶν* ist Correktur) ist Neutrum und dient zur Verstärkung des Superlativs (Win. S. 160.). — V. 29 f.: „Es antwortete Jesus: Erstes ist: „„Höre Israel, der Herr unser Gott ist Ein Herr; und du sollst lieben den Herrn deinen Gott u. s. w.““ Die kürzeste Lesart *ὅτι πρώτη ἐστίν* scheint die ursprüngliche zu sein; die Lesarten *ὅτι πρώτη πασῶν τῶν ἐντολῶν* oder *ὅτι πρώτη πάντων ἐντολή* oder *ὅτι πρώτη πάντων τῶν ἐντολῶν* sind spätere Erweiterungen. Vulg.: *primum omnium mandatum.* — Markus fügt zu der Gesetzesstelle 5 Mos. 6, 5. *ἀγαπήσεις κύριον κ. τ. λ.* noch den vorhergehenden Vers: *ἄκουε Ἰσραήλ κ. τ. λ.*, womit das Morgen- und Abendgebet der Juden (Keri Schema) anfängt, und erweitert das Citat, wie Luk. 10, 27., durch den Zusatz *ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου* (s. zu Luk. a. a. O.). — V. 31. Die Recepta hat. *καὶ δευτέρα ὁμοία αὕτη*, Lachm.: (*καὶ*) *δευτέρα ὁμοία αὐτῇ*, Tischend. bloß: *δευτέρα αὕτη*. Letztere Lesart, hinreichend bezeugt, ist wohl die ursprüngliche. Das *ὁμοία* kam aus Matth. ein und gab dann die Veranlassung *αὕτη* in *αὐτῇ* zu corrigiren. — V. 32 f. Der Schriftlehrer erwidert: „Trefflich hast du, Meister, in Wahrheit gesagt, daß er (nämlich Gott, was die Recepta und Vulgata ausdrücklich lesen, sich aber auch ganz von selbst versteht) Einer ist und nicht ist ein Anderer außer ihm; und (daß) ihn zu lieben aus dem ganzen Herzen und aus der ganzen Erkenntniß (*σύνεσις* = *διάνοια*) und aus der ganzen Seele und aus der ganzen Kraft, und zu lieben den Nächsten wie sich selbst, mehr ist als alle Brandopfer und Schlachtopfer." Freudig geht er also auf den Ausspruch Jesu ein; mit einer gewissen Emphase wiederholt er dessen Worte, um durch sie einen Schluß einzuleiten, welcher zeigt, daß er den reichen Sinn derselben wohl gefaßt habe. Er hatte erkannt, worauf auch die Schriften des A. T's so oft hinweisen, daß nämlich die innere gottgefällige Gesinnung

weit erhaben sei über alle äußere religiöse Form, daß die äußern Opfer nur schwache Abbilder seien des Einen innern Opfers, der völligen Hingabe an den Einen wahren Gott (vgl. 1 Sam. 15, 22. Ps. 40, 7. Hos. 6, 6.). „Er war eine von jenen nicht seltenen Persönlichkeiten, welche, wie von Natur aus, zu edel sind, um mit dem Oberflächlichen oder innerlich Leeren in Religion und Sitte sich begnügen zu können, die aber auch noch nicht genug Demuth gewonnen haben, um rückhaltslos in die Tiefe der Geheimnisse des Reiches Gottes (V. 34.) einzugehen" (Reischl). Obwohl Pharisäer (Matth. 22, 35.) war doch dieser Schriftgelehrte über das engherzig Pharisäische bereits hinaus und stand schon an der Schwelle des Reiches der Gnade. Daher heißt es V. 34.: „Und Jesus, da er sah, daß derselbe (*ἰδὼν αὐτὸν ὅτι*, eine gewöhnliche Attraktion wie 11, 32., vgl. Gal. 4, 11.) sinnig geantwortet, sprach zu ihm: Nicht fern bist du vom Reiche Gottes!" Durch diesen Zuspruch wollte der Heiland ihn ermuthigen, nicht stehen zu bleiben, sondern durch gläubigen Anschluß an ihn wirklich in das Reich Gottes einzutreten. — Da nun die Feinde Jesu sahen, daß er alle ihre Angriffe siegreich zurückschlage, ja daß sogar, wie hier, Einverständniß mit ihm das Resultat der Befragung sei, so „wagte Niemand mehr ihn zu befragen." Daher geht jetzt der Herr zur Offensive über und deckt öffentlich vor dem Volke die Unwissenheit, Eitelkeit und Habsucht der Schriftgelehrten auf.

VI. Frage Jesu und Strafrede gegen die Schriftgelehrten, V. 35—40. S. Matth. 22, 41—46. 23, 1. 6. 7. (14.). Vgl. Luk. 20, 41—47.

V. 35 ff. Ueber *ἀποκριθείς* s. zu Matth. 11, 25. Hier war das Verstummen der Gegner die Veranlassung, daß Jesus das Wort nahm. „Lehrend im Tempel", also vor allem Volke, aber mit ausdrücklicher Beziehung auf die noch gegenwärtigen Schriftgelehrten, wirft er die Frage auf: „Wie so sagen die Schriftlehrer, daß der Messias der Sohn David's sei?" d. h. wie läßt sich der Lehrsatz der Schriftlehrer, daß der Messias ein Sohn David's sei, vereinen mit dem Ausspruche David's selbst? Denn: „David selbst sprach im heiligen Geiste: „„Es spricht der Herr u. s. w.““ — V. 37.: „Selbst David nennt ihn „Herrn", und woher ist er sein Sohn", d. h. woher kommt es, daß er ihn seinen Sohn nennt? „Und

das viele Volk (welches anwesend war) hörte ihn gern." Auf das unbefangene Volk machte seine Rede einen tiefen Eindruck, da Jesus nicht wie ihre Schriftlehrer, sondern wie einer, der Gewalt hat, sprach (vgl. Matth. 7, 29.). — Die Recepta hat V. 36. *αὐτὸς γάρ* und V. 37. *αὐτὸς οὖν*. Allein *γάρ* sowohl wie *οὖν* hat erhebliche Zeugen gegen sich, und ist als späterer Zusatz zu betrachten.

V. 38 ff. Um nun das Volk vor den falschen Grundsätzen der Schriftlehrer zu warnen, hielt der Heiland eine gewaltige Strafrede gegen diese (Matth. 23, 1—39.), von welcher uns Markus aber nur ein kurzes Bruchstück gibt. — „Auch sprach er in seiner Lehre (d. h. während er das Volk belehrte, sprach er unter Anderm auch dieses): Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die da wollen in Talaren einhergehen und Begrüßungen auf den Märkten und die ersten Sitze in den Synagogen und die ersten Plätze bei den Mahlen." Von *θελόντων* hängen der Infinitiv *περιπατεῖν* und die folgenden drei Accusative ab; *θέλειν* heißt aber hier: „nach etwas trachten, etwas als ein Vorrecht in Anspruch nehmen." — V. 40. ist als selbstständiger Satz zu nehmen: „Die da verzehren die Häuser der Wittwen und zum Scheine (nämlich um ihre unbarmherzige Habsucht dahinter zu verbergen) lange Gebete sprechen, diese werden ein gar strenges Urtheil empfangen" (s. zu Matth. 23, 14.). Mit Einigen *οἱ κατεσθίοντες* anakoluthisch statt *τῶν κατεσθιόντων* zu fassen und diesen V. mit dem vorhergehenden zusammen zu nehmen, dafür liegt gar kein Grund vor.

VII. Das Scherflein der Wittwe, V. 41—44. Vgl. Luk. 21, 1—4. Diese kleine Erzählung, welche Matthäus nicht aufgenommen hat, steht in genauem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden. Vorher hat nämlich der Heiland das stolze, habsüchtige und heuchlerische Wesen der Schriftgelehrten charakterisirt; dazu bildete das Benehmen der armen Wittwe einen scharfen Contrast.

V. 41 ff.: „Und als er sich dem Schatzkasten gegenüber gesetzt hatte, sah er, wie das Volk Kupfergeld (*χαλκόν*) in den Schatzkasten warf; und viele Reiche warfen Vieles hinein." Ueber das *γαζοφυλάκιον* s. zu Joh. 8, 20. — V. 42.: „Und es kam eine arme Wittwe und warf

hinein zwei Lepta d. i. ein Quadrans." Das λεπτόν war die kleinste Kupfermünze, ¼ römisch As. Der Evangelist sagt „zwei Lepta" und nicht „Ein Quadrans", um anzudeuten, daß die arme Wittwe Ein Lepton hätte für sich behalten können; aber sie warf Alles hinein, was sie besaß. Und diese Gabe, obwohl an sich unbedeutend, war wegen der innern Gesinnung, womit sie gegeben wurde, in den Augen des Herrn so groß, daß er (V. 43.) seine Jünger herbeirief und mit nachdrücklicher Betheuerung zu diesen sagte, jene arme Wittwe habe mehr in den Schatzkasten geworfen als alle Uebrigen. „Denn", setzt er begründend V. 44. hinzu, „Alle haben aus ihrem Ueberflusse hineingeworfen; sie aber hat aus ihrem Mangel Alles, was sie hatte, hineingeworfen, ihre gesammte Lebensnothdurft."

VIII. Weissagung Jesu über Jerusalem's Untergang und seine Wiederkunft, 13, 1—32. S. zu Matth. 24, 1—36. Vgl. Luk. 21, 5—33.

V. 1 ff. Die historische Einleitung zu der folgenden eschatologischen Rede Jesu gibt Markus genauer und anschaulicher als Matthäus. — „Und als er aus dem Tempel geht, sagt Einer aus seinen Jüngern (wahrscheinlich Petrus) zu ihm: Meister, siehe, was für Steine und was für Bauwerke!" — Das ganze Tempelgebäude (τὸ ἱερόν) hatte nach Flav. Joseph. (Antt. 15, 11. 3.) einen Umfang von vier Stadien oder einer halben röm. Meile. Der eigentliche Tempel selbst (ὁ ναός) war von großen weißen Marmorblöcken mit reichster Vergoldung erbaut. Es sollen darunter Blöcke von 25 Ellen Länge, 8 Ellen Höhe und 12 Ellen Breite gewesen sein. Der ganze Bau gewährte besonders im Sonnenschein einen äußerst imposanten Anblick (vgl. Flav. Joseph. bell. jud. 5, 5. 6.); daher der Ausruf des Jüngers. — V. 2.: „Und Jesus sprach zu ihm: Siehst du diese großen Bauwerke da (d. h. erregen diese Bauwerke deine Verwunderung)? Gewiß nicht (οὐ μὴ) wird ein Stein auf dem andern gelassen werden, der nicht abgebrochen würde." Ueber das verstärkende οὐ μὴ mit dem Conjunkt. Aorist. s. Win. S. 449. Das ὧδε, welches einige Zeugen vor λίθος haben, ist ohne Zweifel aus Matth. herübergenommen. — V. 3 f.: „Und als er sich hingesetzt hatte auf den Oelberg, dem Tempel gegenüber, fragte ihn insbesondere

etrus und Jakobus und Johannes und Andreas: Sage (ob *εἶπον* oder *εἰπόν* zu accentuiren, darüber streiten die Grammatiker, s. Win. S. 49.) uns, wann wird dieses (die Zerstörung) sein? und welches wird das Vorzeichen sein, wann dieses Alles sich vollenden soll?" — Das vorherige *ταῦτα* ging speciell auf die Zerstörung des Tempels; dieses *ταῦτα πάντα* bezieht sich aber auf Alles, was die Jünger sich mit der Zerstörung des Tempels verbunden dachten, nämlich die Parusie des Herrn und das Ende der Welt. Vgl. Matth. 24, 3.

V. 5 ff.: „Jesus aber hub an ihnen zu sagen: Sehet euch vor, daß nicht Jemand euch irre führe!" Und nun gibt der Heiland bis V. 13. zunächst die Vorzeichen an, welche dem Ende Jerusalems und dem Ende der Welt vorhergehen werden. S. zu Matth. 24, 4—9. 14. 10—13. Vgl. Luk. 21, 8—19. — V. 6.: *ὅτι ἐγώ εἰμι* scil. *ὁ Χριστός*. — V. 8.: - „es werden sein Erdbeben von Ort zu Ort, es werden sein Hungersnöthen und Verwirrungen." Das *καὶ ταραχαί* fehlt bei bedeutenden Zeugen, auch in der Vulg., konnte aber leicht wegen des folgenden *ἀρχαί* übersehen werden. — V. 10. Das sind aber erst die „Anfänge der Wehen", welche der Schlußkatastrophe vorhergehen werden. Die Lesart schwankt zwischen *ἀρχαί* und *ἀρχή*. – Unter diesen Wehen sollen die Jünger auf sich selbst blicken, daß sie den standhaften Muth nicht verlieren; denn es stehen ihnen Verfolgungen und Leiden um seinetwillen bevor: „Man wird euch an Gerichtshöfe überliefern, und in Synagogen werdet ihr gegeißelt und vor Statthalter und Könige gestellt werden um meinetwillen, zum Zeugniß für sie." — *εἰς συναγωγάς* (mit Meyer) zu *παραδώσουσι* zu ziehen würde den Parallelismus zerreißen; mit *δαρήσεσθε* verbunden ist aber eine doppelte Erklärung möglich, entweder: „ihr werdet in die Synagogen hineingegeißelt", unter Geißelhieben in die Synagogen geführt werden, oder prägnant gefaßt: „in die Synagogen gebracht werdet ihr gegeißelt werden." Erstere Deutung gäbe ein anschauliches Bild der fanatischen Mißhandlung. — *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* d. h. damit ihr ihnen Zeugniß gebet von mir und meinem Werke. So werden also die Verfolgungen, welche sie zu erdulden haben, zur Ausbreitung des Evangeliums dienen.

„Und überhaupt (καί) — fügt der Herr V. 10. allgemein hinzu — an sämmtliche Völker muß zuerst das Evangelium verkündet werden“, bevor nämlich das Ende der Wehen und damit das Ende dieser Weltzeit eintritt (vgl. Matth. 24, 14.). — V. 11.: „Und wenn sie euch vorführen und überliefern, sorget nicht vorher, was ihr sagen sollet, noch auch sinnet darauf (μηδὲ μελετᾶτε fehlt bei bedeutenden Zeugen, auch in der Vulg.), sondern was euch gegeben wird in jener Stunde, das saget. Denn nicht u. s. w.“ S. zu Matth. 10, 19 f. — V. 12.: „Und es wird überantworten Bruder den Bruder in den Tod u. s. w.“ Was der Heiland bereits bei der ersten Aussendung zu seinen Jüngern gesagt hatte (Matth. 10, 21 f.), das wiederholt er ihnen hier noch einmal. Denn es waren Worte, welche für die ganze Zukunft der Kirche ihre Geltung behalten. — V. 13.: ὁ δὲ ὑπομείνας s. zu Matth. 24, 13.

V. 14 ff. Die nun bis V. 20. folgende Weissagung von dem Untergange Jerusalem's stimmt fast wörtlich mit Matth. 24, 15—22. überein. Vgl. Luk. 21, 20—24. — Hinter ἐρημώσεως hat die Recepta: τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου, — Zusatz aus Matth. Statt ὅπου οὐ δεῖ hat Matth. bestimmter ἐν τόπῳ ἁγίῳ d. i. im Tempel. — V. 16.: „Und wer auf das Feld (gegangen) ist, kehre nicht zurück u. s. w.“ — V. 18. Das ἡ φυγὴ ὑμῶν, welches mehrere Zeugen hinter γένηται haben, fehlt bei B. D. L. Sinait., Minuskl., Vulgata, Itala, und ist wahrscheinlich aus Matth. 24, 20. eingekommen. Fällt es aus, so ist μὴ γένηται allgemein von der vorher bezeichneten Drangsal zu verstehen; das ἐν τῷ σαββάτῳ bei Matth. mußte mithin hier als unpassend ausfallen. — V. 19 f.: „Denn jene Tage werden Bedrängniß (d. i. bedrängnißvoll, das Substant. steht hebraisirend für das Adjectiv) sein, wie solche nicht gewesen ist von Anfang der Schöpfung, welche (ἧς durch Attraktion statt ἥν) Gott geschaffen hat, bis jetzt und gewißlich nicht sein wird. Und wenn nicht der Herr abgekürzt hätte u. s. w.“ S. zu Matth. 24, 21 f.

V. 21 ff. Es folgt nun bis V. 32. die Weissagung vom Ende der Welt. S. zu Matth. 24, 23—36. Vgl. Luk. 21, 25—33. — Ueber τότε s. zu Matth. 24, 23. — V. 22.: πρὸς τὸ ἀποπλανᾶν, „um irrezuführen“; Matth. hat ὥστε πλα-

νῆσαι. — V. 23.: „Ihr aber sehet euch vor! vorausgesagt habe ich euch Alles." Das ἰδού, welches einige Zeugen vor προείρηκα haben, ist Zusatz aus Matth. — Den nun bei Matth. (24, 27 f.) folgenden Ausspruch des Herrn vom Blitze und von dem Aase übergeht unser Evangelist. — V. 25. Die Lesart schwankt zwischen οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες und οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες. Letzteres kann sowohl heißen: „Die Sterne des Himmels werden herabfallen", als auch: „Die Sterne werden vom Himmel fallen." Der Ausdruck ist schildernder als das einfache πεσοῦνται bei Matthäus. — V. 26. Die Erscheinung des Zeichens des Menschensohnes und das allgemeine Wehklagen bei Matth. übergeht Markus. — V. 27.: ἀπ᾽ ἄκρου γῆς κ. τ. λ., „vom äußersten Rande der Erde bis zum äußersten Rande des Himmels", d. h. von einem Ende der Erde bis zum andern, wo der Himmel die Erde zu begränzen scheint. In diesem poetischen Ausdrucke ist die Erde als eine Fläche gedacht, die ringsum vom Himmel begränzt ist (Meyer). Etwas anders Matth. — V. 28—31. S. zu Matth. 24, 32—35. — V. 32.: „Ueber jenen Tag aber und die Stunde weiß Niemand, auch nicht ein Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, als nur der Vater." Man beachte die Steigerung: οὐδείς (d. i. kein Mensch), οὐδὲ ἄγγελος οὐδὲ ὁ υἱός, also überhaupt keine Creatur, und sei sie auch die höchste, selbst der Sohn Gottes nicht, insofern er sich selbst entäußert und in die Creatürlichkeit eingegangen, d. h. wahrer Mensch geworden ist. Ueber dieses Nichtwissen Jesu s. zu Luk. 2, 52. Apstg. 1, 7., vgl. Matth. 8, 10. Das οὐδὲ ὁ υἱός fehlt bei Matth.

IX. Ermahnung zur Wachsamkeit, V. 33—37. S. zu Matth. 24, 42. 44 ff. 25, 14.

V. 33 ff. Das καὶ προσεύχεσθε, welches die Recepta hinter ἀγρυπνεῖτε hat, fehlt zwar bei einigen, aber zu wenigen Zeugen als daß es als Zusatz aus Matth. 26, 41. angesehen und mit Lachm. und Tischend. getilgt werden dürfte: „Sehet euch vor, wachet und betet; denn nicht wisset ihr, wann die Zeit (des Gerichts) ist." — V. 34.: „Wie ein auf der Reise befindlicher Mann, der sein Haus verlassen und seinen Dienern die Vollmacht (über das Hauswesen) gegeben hatte, einem jeden sein Werk, auch dem Thür-

hüter befahl, daß er wachen sollte", — der Nachsatz fehlt, kann jedoch leicht aus dem Folgenden ergänzt werden, nämlich: „so befehle auch ich euch: wachet!" Statt dieses Nachsatzes aber folgt mit Lebhaftigkeit einfallend gleich die Ermahnung selbst: *γρηγορεῖτε*, welche nun, weil das *ὡς* des Vordersatzes vergessen ist, durch *οὖν* anknüpft (Meyer). Aehnlich Matth. 25, 14. Andere wollen vor *ὡς ἄνθρωπος* ergänzen: „Der Menschensohn ist wie" oder allgemein: „Es ist, oder es verhält sich wie mit einem - - Manne u. s. w." Ein anderes Gleichniß gibt Matth. 24, 45 ff. Dort ist von einem Haushalter die Rede, hier von einem Thürhüter; dort ist die Treue in der Wachsamkeit die Hauptsache, hier die Wachsamkeit in der Treue. — Statt *ἐξουσίαν, ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ* hat die Vulgata: *dedit - - potestatem cujusque operis* als wenn da stände *ἐξουσίαν ἑκάστου τοῦ ἔργου*. — V. 35 f.: „Wachet also! denn nicht wisset ihr, wann der Herr des Hauses kommt, ob Abends oder um Mitternacht oder beim Hahnenschrei oder früh Morgens, damit er nicht, wenn er unversehens kommt, euch schlafend finde." Der Herr vergleicht also seine Jünger mit Thürhütern oder Pförtnern, welche für Alle im Hause zu wachen und dessen Herrn zu erwarten haben. — Die Ausdrücke *ὀψέ, μεσονύκτιον, ἀλεκτοροφωνία* (s. zu Matth. 26, 34.), *πρωΐ* sind Bezeichnungen der vier Nachtwachen, in welche die Juden damals nach römischer Sitte die Nacht, d. h. die Zeit vom Untergang bis zum Aufgang der Sonne, eintheilten. Ursprünglich zählten die Juden nur drei Nachtwachen. Es ist hieraus nicht mit Einigen zu schließen, daß die Wiedererscheinung Christi in der Nacht stattfinden werde, noch auch sind mit Andern die vier Nachtwachen auf die vier Altersstufen des menschlichen Lebens zu deuten; vielmehr entspricht die Nachtzeit dem bildlichen „Wachet!" und die Aufzählung der vier Nachtwachen dient zur Ausmalung des Gleichnisses. — V. 37.: „Was ich aber euch sage, Allen sage ich es: Wachet!" Mit dieser nachdrücklichen Ermahnung zur Wachsamkeit an alle Gläubigen schließt der Herr nach Mark. sein öffentliches Lehramt.

Zweiter Theil.

Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu.

(14, 1 — 16, 20.)

§. 8. Jesu Leiden bis zu seiner Kreuzigung.

14, 1 — 15, 20.

I. Rathschlag des Synedriums. Jesu Salbung. Judas' Verrath, V. 1—11. S. zu Matth. 26, 2—16. Vgl. Luk. 22, 1—6. Joh. 12, 1—8.

V. 1 f.: „Es war aber das Passah und das Ungesäuerte, d. h. das Passahfest, welches zugleich das Fest der ungesäuerten Brode (ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων, vgl. 3 Esr. 1, 10. 19.) ist, nach zwei Tagen; und es suchten die Hohenpriester und Schriftgelehrten, wie sie ihn mit List ergriffen und tödteten." Sie beriethen sich aber über die Art und Weise, wie sie mit List ihn aus dem Wege räumen könnten, weil das nahe Osterfest ihnen noch im Wege stand: „Denn sie sagten: Nicht am Feste! daß nicht etwa ein Tumult des Volkes entsteht." — Wir lesen ἔλεγον γάρ nach B. C*. D. L. Sinait., Vulg., Itala; die Recepta ἔλεγον δέ ist aus Matth. 26, 5. — μήποτε mit dem Indikativ drückt die sichere Erwartung aus, daß etwas stattfinde oder stattfinden werde. Die Lesart μήποτε γένηται (aus Matth.) würde eine Vorsicht ausdrücken.

V. 3 ff.: „Und als er in Bethanien in dem Hause Simon's des Aussätzigen war, kam, während er zu Tische saß, ein Weib, welches ein Alabastergefäß mit kostbarem Oel von ächter Narde hatte; sie zerbrach das

Gefäß und goß es nieder ihm auf das Haupt" (αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς, Recepta: αὐτοῦ κατὰ τῆς κεφαλῆς). — Das Nardenöl war als köstliches Aroma im ganzen Alterthum hochgeschätzt und ein theurer Luxusartikel. Es wurde bereitet aus der Wurzel des Nardenstrauches, einer in Indien einheimischen Pflanze; aber auch die Blätter und die ährenartige Krone verwandte man dazu. Das beste Nardenöl bezog man aus Tarsus in Kleinasien und zwar in kleinen Alabasterbüchschen mit einem langen, dünnen, oben versiegelten Halse. Es wurde nicht bloß zum Salben gebraucht, sondern man pflegte es auch dem Weine beizumischen und zu trinken. — Zweifelhaft ist die Etymologie von πιστικῆς. Einige wollen dieses Adjektiv herleiten von einer persischen Stadt Pista, so daß es pistisches Nardenöl bezeichnete; und so scheint es auch die Vulg. Joh. 12, 3. gefaßt zu haben, welche dort *nardi pistici*, hier dagegen *nardi spicati*, d. i. Aehrennarde, hat. Nach Andern soll πιστικός von πίνω oder πιπίσκω herkommen, also trinkbare, d. h. dann hier flüssige Narde. Am besten aber leiten wir das Wort von πίστις her, also: treue, zuverläßige, ächte Narde. Das Gegentheil ist dann „*pseudonardus*" (Plin. N. H. 12, 12, 26.), mit welcher die ächte Narde oft versetzt wurde. — Das πολυτελοῦς wird gewöhnlich zu νάρδον gezogen; allein da dieses Wort schon sein Epitheton in πιστικῆς hat, ziehen wir es besser zu μύρον. — Daß das Weib das mit Wachs verschlossene Fläschchen nicht öffnet, sondern zerbricht, darin spricht sich ihre feuerige Liebe zu Jesus aus. — V. 4.: „Es waren aber Etliche unwillig zu einander (d. h. Etliche sprachen gegenseitig ihren Unwillen darüber aus mit den Worten): Wozu ist diese Verschwendung der Salbe geschehen? Denn es konnte u. s. w." Lesen wir aber hinter πρὸς ἑαυτούς mit der Recepta noch καὶ λέγοντες, so ist zu übersetzen: „Es zürnten aber Etliche bei sich selbst (Vulg. *intra semetipsos*, vgl. 9, 10.), indem sie sagten u. s. w." — V. 5.: „Denn es konnte dieses Salböl für mehr als dreihundert Denare (etwa 60 Thaler; Matth. hat allgemein πολλοῦ) verkauft und (der Erlös) den Armen gegeben werden. Und sie zürnten sie an" (vgl. 1, 43.). Vulg.: *fremebant in eam.* — V. 7.: „Denn immer habet ihr die Armen bei euch, und wann (so oft) ihr wollet könnet ihr ihnen Gutes thun, mich aber habet

ihr nicht immerdar." Das Pronom. reflexiv. ἑαυτῶν steht häufig für die zweite Person (s. Win. S. 136.). Das καὶ ὅταν θέλητε κ. τ. λ. ist kommentirender Zusatz des Markus; es fehlt bei Matthäus und Johannes. — V. 8.: „Was sie (zu thun) vermochte, hat sie gethan; im Voraus hat sie mir den Leib gesalbt zur Einbalsamirung", d. h. um ihn, als ob ich schon todt wäre, einzubalsamiren. — V. 10 f. stimmt mit Matth. 26, 14 ff. Lesen wir mit Tischend. ὁ εἷς τῶν δώδεκα statt des bloßen εἷς τ. δώδ., so wird das tragische Gewicht dieser Worte durch den Artikel noch verstärkt. — ἵνα αὐτὸν παραδῷ (Tischend. παραδοῖ) αὐτοῖς: „in der Absicht, um ihn an sie zu verrathen", d. i. ihnen das Anerbieten des Verraths zu machen. — V. 11.: „Sie aber, als sie es gehört, freueten sich und versprachen ihm Geld zu geben. Und er suchte, wie er ihn recht gelegen überantworten könnte."

II. Das letzte Passahmahl. Einsetzung des heiligen Abendmahls, V. 12—25. S. zu Matth. 26, 17—29. Vgl. Luk. 23, 7—23. 1 Kor. 11, 23—25.

V. 12 ff.: „Und am ersten Tage der ungesäuerten Brode, da man das Passahlamm schlachtete (also am 14. Nisan, s. zu Matth. 26, 17.), sprechen seine Jünger zu ihm: Wo, willst du, sollen wir hingehen und zurichten, daß du das Passahmahl essest? Und er entsendet Zwei von seinen Jüngern (nach Luk. 22, 7. waren es Petrus und Johannes) und spricht zu ihnen: Gehet in die Stadt, und es wird euch begegnen ein Mann, der einen Krug mit Wasser trägt; folget ihm, und wo er hineingegangen ist sprechet zu dem Hausherrn: Der Meister sagt: Wo ist mein Gemach, woselbst ich das Passahmahl mit meinen Jüngern esse." — Die Erzählung von dem Manne mit dem Wasserkruge hat Matth. nicht. Da dieser sichtbar zu dem Berichte von dem Mahle selbst eilt, so kam es ihm auf den Namen des Hausbesitzers, bei welchem der Herr dieses Mahl feierte, nicht an; er läßt daher Jesum bloß sagen: „Gehet in die Stadt zu dem und dem." Anders hier bei Markus. Der Grund aber, warum der Heiland den beiden Jüngern das Haus nicht ausdrücklich bezeichnete, sondern sie durch eine wunderbare Voraussicht leitete, war wohl kein

anderer, als daß der Verräther Judas nicht im Voraus den Ort erfahre und Anstalten treffe, daß sein Meister schon vor dem Mahle oder bei demselben ergriffen werde. Das letzte und für alle Zeiten wichtigste Mahl wollte Jesus mit den Seinen ungestört feiern. — Ist V. 14. die stark verbürgte Lesart *τὸ κατάλυμά μου*, d. h. das für mich bestimmte Gemach, richtig, so erhellt, daß Jesus schon vorher mit dem Hausherrn verabredet hatte das Passahmahl bei ihm zu halten. Die Recepta hat bloß *τὸ κατάλυμα*, die Vulgata aber *refectio mea*. — V. 15.: „Und er wird euch zeigen ein großes, gedecktes (d. h. mit Teppichen, Divanen und Tischen versehenes) Oberzimmer (*ἀνάγαιον* = *ὑπερῷον*; die Recepta hat *ἀνώγεον*) in Bereitschaft; und dort richtet für uns zu." Das *ἕτοιμον* und das *καί* vor *ἐκεῖ* fehlt bei einigen Zeugen; ersteres auch in der Vulgata. Beides konnte leicht als überflüssig ausfallen.

V. 17 ff.: *μετὰ τῶν δώδεκα*, „mit den Zwölfen", da die Zwei nach der Zurüstung des Mahles wieder zurückgekehrt waren. — V. 18. Da das Prädikat *ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ* allen Jüngern zukommt, so dient es nicht zur Kenntlichmachung des Verräthers, sondern ist Ausdruck der tiefschmerzlichen Rührung: „Der als Freund mit mir isset" (vgl. Joh. 13, 18. Ps. 41, 10.). — V. 19.: „Und sie fingen an betrübt zu werden und zu ihm zu sagen jeder einzeln: Doch nicht etwa ich (bin's)? und ein Anderer: Doch nicht etwa ich?" — *εἷς κατὰ εἷς* oder, wie Andere schreiben *εἷς καθ' εἷς* oder *εἷς καθεῖς* oder *εἷς καθείς* statt *εἷς καθ' ἕνα*, ist ein Ausdruck der spätern Gräcität, worin die Präposition nur als Adverbium fungirt (vgl. Joh. 8, 9. Röm. 12, 5., s. Win. S. 223.). — Die Worte: *καὶ ἄλλος· μήτι ἐγώ;* fehlen bei bedeutenden Zeugen (auch in der Vulgata) und sind als überflüssig von Mehreren gestrichen. Sie sind vielleicht in den Text gekommen durch diejenigen, welche *εἷς καθ' εἷς* nicht verstanden oder bloß *εἷς* lasen. Andere vermuthen, die ursprüngliche Lesart sei *μήτι ἐγώ; μήτι ἐγώ;* und ein Abschreiber habe *καὶ ἄλλος* eingeschoben. Sind die Worte ächt, so haben wir eine Negligenz des Ausdrucks, als ob vorher nicht *εἷς καθ' εἷς*, sondern bloß *εἷς* gesagt wäre. — V. 20 f. S. zu Matth. 26, 23 f. Das *ὁ ἐμβαπτόμενος κ. τ. λ.*: „Der eintunkt mit mir in die Schüssel", d. h. mit mir aus Einer Schüssel ißt, also nahe bei mir sitzt, bezeichnet

den Verräther schon näher. — Das *τὴν χεῖρα*, welches einige Zeugen (auch unsere gedruckte Vulg., nicht aber alle Handschriften derselben) hinter *ἐμβαπτόμενος* lesen, ist wohl aus Matth. herübergenommen.

V. 22 ff. In dem Berichte über die Einsetzung des heiligen Abendmahls stimmt Markus mit Matth. überein; nur könnte es V. 23 f. nach unserm Evangelisten scheinen, als ob der Herr die Consekrationsworte über den Kelch erst gesprochen hätte, nachdem die Jünger bereits daraus getrunken, da es vorher heißt *ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες*. Allein wir haben hier nur eine kleine Ungenauigkeit; Markus bringt die Worte nur nach, die Jesus sprach, bevor er den Kelch seinen Jüngern reichte. Wenn wir *εἶπε* plusquamperfektisch nehmen dürften, dann wäre alle Differenz von selbst ausgeglichen. — Was die verschiedenen Lesarten angeht, so ist V. 22. das *ὁ Ἰησοῦς* der Recepta (und Vulgata) hinter *λαβών* und das *φάγετε* hinter *λάβετε*, als zu wenig verbürgt, zu streichen. Ebenso V. 23. der Artikel vor *ποτήριον*. Zweifelhaft aber ist es, ob wir V. 24. lesen sollen *τὸ τῆς καινῆς διαθήκης* oder mit Tischend. bloß *τῆς διαθήκης*: „mein Bundesblut" (vgl. Matth. 26, 28.). Die Zeugen für erstere Lesart sind zwar bedeutend; allein sehr leicht kann *καινῆς* aus Luk. 22, 20. eingekommen sein. Auch schwankt die Lesart zwischen *περὶ* und *ὑπὲρ πολλῶν*.

III. Gang nach Gethsemane und Jesu Seelenkampf daselbst, V. 26—42. S. zu Matth. 26, 30—46. Vgl. Luk. 22, 31—46. Joh. 13, 36—38.

V. 26 ff. Auch hier stimmt Mark. fast wörtlich mit Matth. überein. — V. 27. Hinter *σκανδαλισθήσεσθε* hat die Recepta (und Vulg.) *ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ*. Da aber diese Worte bei bedeutenden Zeugen fehlen, so sind sie als Zusatz aus Matth. 26, 31. zu betrachten. — V. 29. schwankt die Lesart zwischen *καὶ εἰ* = *etiam si*, auch wenn, selbst wenn, und *εἰ καί* = *si etiam, quamquam*, wenn auch; das folgende *ἀλλά* ist dann *at certe* (Win. S. 394.). — V. 30.: „Wahrlich sage ich dir: Du grade wirst heute, in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal gekräht hat, dreimal mich verläugnen." — *σύ* steht mit Nachdruck dem *ἀλλ' οὐκ ἐγώ* des Petrus gegenüber. Das *δίς* fehlt bei den drei andern Evangelisten. Mark. referirt hier genauer aus dem Munde des Petrus selbst. Vgl. V. 72. —

V. 31. Die Recepta hat ὁ δὲ ἐκ περισσοῦ ἔλεγεν μᾶλλον: „er aber sagte noch viel mehr", eigentlich: *ex abundanti - magis*. Bedeutende Zeugen lesen aber ὁ δὲ ἐκπερισσῶς ἐλάλει mit und auch ohne μᾶλλον: „er aber machte überaus viel Redens" (Meyer), wodurch das heftige stürmische Wesen des Petrus treffend dargestellt würde. Der Unterschied von λαλεῖν (= plappern, schwätzen) und λέγειν wäre dann wohl zu beachten. Das Adverb. ἐκπερισσῶς kommt sonst nirgends vor. — οὐ μή mit dem Ind. Futur., wie mehrfach (vgl. Matth. 16, 22. Luk. 10, 19. 22, 34.).

V. 32 ff. S. zu Matth. 26, 36 ff., womit Markus wieder genau übereinstimmt. — V. 33. ist ἐκθαμβεῖσθαι stärker als das λυπεῖσθαι bei Matth.: „er fing an sich zu entsetzen und zu zagen." Es war das Todesgrauen, welches den Herrn jetzt überfiel (vgl. Luk. 22, 44.: γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ.) — V. 35.: ἵνα - παρέλθῃ ἀπ' αὐτοῦ ἡ ὥρα, „daß vorüberginge von ihm weg die Stunde", d. h. daß das bittere Leiden und Sterben, welches er herannahen sah, ihn nicht treffe. Statt ἵνα εἰ δυνατόν ἐστιν παρέλθῃ hat der Sinait. bloß εἰ δυνατὸν παρελθεῖν. — V. 36.: „Abba, Vater! Alles ist dir möglich; trage vorüber weg von mir diesen Kelch! — Aber nicht was ich will, sondern was du (willst, geschehe)." In Ἀββᾶ = אַבָּא hält Mark. das aramäische Wort bei, womit Jesus in diesem inbrünstigen Gebete seinen himmlischen Vater anredete (s. zu Röm. 8, 15.), setzt aber gleich für seine heidenchristlichen Leser die Dolmetschung ὁ πατήρ hinzu. Anders Meyer: „Die Anrede Ἀββᾶ nahm unter den griechisch redenden Christen die Natur eines *Nom. propr.* an, und die Inbrunst des Kindschaftsgefühls setzte noch die appellative Anrede ὁ πατήρ hinzu, welche Zusammenstellung allmählich so sollenn wurde, daß sie Markus hier sogar schon Jesu in den Mund legt, was ein unwillkürliches Hysteron proteron ist." Das τί steht wie häufig im Sinne von ὅ,τι (vgl. 6, 36. Matth. 10, 19., s. Win. S. 152.). Es ist zu τί ἐγὼ θέλω ein γενέσθω und zu ἀλλὰ τί σύ ein θέλεις, γενέσθω zu ergänzen. — V. 41 f.: „Und er kommt zum dritten Male und spricht zu ihnen: Schlafet nunmehr und ruhet euch aus! — Es ist genug (des Schlafes)! gekommen ist die Stunde! siehe, überlie-

fert wird der Sohn des Menschen in die Hände der Sünder! Stehet auf, lasset uns gehen! siehe, mein Verräther ist genaht!" Man beachte die abgebrochene Sprache des tiefsten Affekts. — Zwischen *ἀναπαύεσθε* und *ἀπέχει* haben wir uns eine kleine Pause zu denken, in welcher der Heiland seinen Verräther herannahen sieht; und das *ἀπέχει* ist mit der Vulgata im Sinne von *sufficit* und zwar von dem Genugsein des Schlafens, nicht des Wachens (Fritzsche, ähnlich Reischl), zu nehmen (s. zu Matth. 26, 45 f.). Andere Erklärungen, wie z. B.: „es ist entfernt", nämlich meine Angst, oder: „es ist aus damit, es geht nicht mehr", verdienen keine Berücksichtigung.

IV. Gefangennehmung, Verhör und Verspottung Jesu, V. 43—65. S. zu Matth. 26, 47—68. Vgl. Luk. 22, 47—55. 63—71. Joh. 18, 2—24.

V. 43 ff. Die Recepta hat *ὄχλος πολύς* (Vulg. *turba multa);* allein *πολύς* fehlt bei entscheidenden Zeugen und ist als Zusatz aus Matth. zu betrachten. — V. 44.: „Es hatte aber sein Verräther ihnen ein verabredetes Zeichen (*σύσσημον*, ein Wort der spätern Gräcität) gegeben (*δεδώκει*, Plusquamperfekt. ohne Augment, s. Win. S. 67 f.): „Den ich küssen werde, der ist's; ergreifet ihn und führet ihn sicher fort!" — *ἀσφαλῶς* heißt hier „wohl verwahrt, so daß er nicht entkommen kann" (Vulg. *caute),* nicht *confidenter*, „getrost, ohne Angst." — V. 45. Das zweimalige *ῥαββί* (bedeutende Zeugen haben es nur einmal) soll im Munde des Verräthers heuchlerisch das Herzliche, Freudige ausdrücken. — V. 47.: *εἷς δέ τις* = *unus autem aliquis*, „irgend einer aber" (nämlich Petrus, vgl. Joh. 18, 10.). Das *τις* fehlt zwar bei bedeutenden Zeugen; allein die Weglassung desselben wurde durch die Parallelstelle Matth. 26, 51. und durch den scheinbaren Pleonasmus veranlaßt. — V. 49.: *ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί* scil. *τοῦτο γέγονεν*, vgl. Matth. 26, 56. Andere wollen ergänzen: *ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε κ. τ. λ.*

V. 51 f.: „Und ein Jüngling folgte ihm, bekleidet mit einem Linnengewand auf der Blöße, und sie ergriffen ihn. Er aber ließ das Gewand fahren und floh nackt von ihnen." — Wir lesen nicht mit der Recepta *ἠκολούθει*, sondern *συνηκολούθει:* „er folgte mit", d. h. er

war unter denen, welche Jesu, als er gefangen (durch die Straßen Jerusalems) fortgeführt wurde, nachfolgten. — Der σινδών war ein aus Baumwolle oder Linnen gefertigtes hemdartiges Gewand, in welchem man schlief. Aufgeschreckt vielleicht durch das Rufen und Schreien der Schergen und in großer Angst um Jesus sprang also dieser Jüngling aus dem Bette und lief so wie er war, bloß mit dem Nachtkleide angethan, Jesu nach, um sein weiteres Schicksal zu erfahren. Aber von den Häschern als Anhänger Jesu ergriffen, ließ er sein Gewand in ihren Händen und floh ganz nackt davon. Wer nun dieser Jüngling gewesen, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Ambrosius, Chrysostom., Gregor (Moral. 14, 23.) meinen, es sei Johannes gewesen; Andere (Epiphan. Haeres. 87, 13. auch bei Theophyl.) haben aus dem Einen Linnengewande auf Jakobus den Jüngern, den Bruder des Herrn, geschlossen, mit Bezug auf die Angabe des Hegesippus (Euseb. H. E. 2, 25.) über die Tracht dieses Apostels. Alles ohne Grund. Schon aus der Bezeichnung εἷς τις νεανίσκος, besonders aber aus dem Umstande, daß der Jüngling schon das Nachtkleid anhatte, folgt deutlich, daß er keiner von den Zwölfen, die bei dem heil. Abendmahl gegenwärtig gewesen und von dem Speisesaale gleich nach Gethsemane aufgebrochen waren, kann gewesen sein. Andererseits erhellt aus der besorgten Angst des Jünglings um des Heilandes Schicksal, daß er ein Anhänger Jesu war. Bedenken wir nun, daß unser Evangelist allein diesen an sich unbedeutenden Zwischenfall in seinen einzelnen Zügen erzählt, beachten wir ferner, daß Markus aus Jerusalem gebürtig war und seine Mutter daselbst ein Haus besaß (Apstg. 12, 12.), so ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, daß dieser Jüngling unser Johannes Markus selbst war, welcher jetzt noch kein unmittelbarer Schüler des Herrn, ihm doch schon in seiner Jugend zugethan war, und hier, ähnlich wie Matthäus (Matth. 9, 9.) seines ersten Erlebnisses in der Nachfolge Jesu gedenkt. Es war dann derselbe, der später noch einmal, als er den Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise begleitete, vor den Gefahren, welche die Verkündigung des Evangeliums nach sich zog, zurückbebte und floh (s. Einleit.). — Ist οἱ νεανίσκοι hinter αὐτόν ächt, so sind darunter die Schergen des Synedriums, נְעָרִים, juvenes, zu verstehen. Allein das

Wort fehlt bei bedeutenden Zeugen und ist vielleicht aus der Glosse τὸν νεανίσκον, welche bei αὐτόν beigeschrieben wurde, entstanden.

V. 53 f.: „Und sie führten Jesum ab zum Hohenpriester (Kaiaphas, vgl. Matth. 26, 57.); und es kamen bei ihm (dem Hohenpriester) zusammen alle Oberpriester u. s. w." Andere: „und es kamen mit ihm (mit Jesu) zusammen die Oberpriester", d. h. gleichzeitig, als Jesus eingeführt wurde, kamen auch die Oberpriester u. s. w., die man nämlich auf diese Zeit der verfügten Einziehung des Delinquenten bestellt hatte (Meyer). Allein diese Fassung ist zu gesucht. In D. L. Δ. Sinait., Vulg. fehlt αὐτῷ. — V. 54.: „Und Petrus war ihm von Ferne gefolgt bis hinein in den Hof des Hohenpriesters, und er hatte sich mit den Schergen hingesetzt und wärmte sich am Leuchtefeuer" (vgl. Luk. 22, 56.). Vulgata: *et sedebat cum ministris ad ignem et calefaciebat se.*

V. 55 ff.: „Die Oberpriester aber (als die erbittertsten Feinde Jesu) und überhaupt (καί) das gesammte Synedrium suchten wider Jesum ein Zeugniß u. s. w." — V. 56. - καὶ ἴσαι κ. τ. λ.: „und gleich (d. i. gleichlautend, übereinstimmend) waren die Zeugnisse nicht", und deßhalb unbrauchbar, da wenigstens zwei Zeugen zusammen stimmen mußten. — V. 58.: „Wir, wir haben ihn sagen hören: Ich werde abbrechen diesen Tempel da, den mit Händen gemachten, und binnen drei Tagen werde ich einen andern, nicht mit Händen gemachten, erbauen." S. zu Matth. 26, 60., der offenbar dieses Zeugniß in seiner ursprünglichen Form gibt, während Mark. die Aussage der Zeugen paraphrasirt und für seine Leser erläutert. — V. 59.: „Und nicht einmal so war ihr Zeugniß gleich", d. h. nicht einmal in dieser Aussage waren die Zeugen völlig übereinstimmend, sondern wichen in nicht unwesentlichen Punkten von einander ab. Es scheint hiernach, daß die Zeugen abgesondert und einzeln verhört wurden. Vgl. das Gerichtsverfahren in der Geschichte der Susanna Dan. 13, 51 ff. — V. 60. kann das οὐκ ἀποκρίνῃ κ. τ. λ., wie Matth. 26, 62., als Eine Frage und auch als zwei Fragen gefaßt werden. — V. 61.: „Du bist der Messias, der Sohn des Hochgelobten?" — τοῦ εὐλο-

γητοῦ = הַבָּרוּךְ, Bezeichnung Gottes. Der Ausdruck (der so absolut im N. T. nur hier sich findet) ist gewählt, um das Gotteslästerliche fühlen zu lassen, welches in der Bejahung dieser Frage liegen werde. — V. 26. Jesus bejaht nicht bloß die vorgelegte Frage, sondern fügt mit erhabenem Ernste noch hinzu: „und sehen werdet ihr den Sohn des Menschen sitzen zur Rechten der Macht und kommen in den Wolken des Himmels", damit seine jetzigen Richter auf ihren künftigen Richter hinweisend. Zu *μετὰ* (Matth. 26, 64. *ἐπὶ*) *τῶν νεφελῶν* vgl. Dan. 7, 13. — V. 64. *οἱ δὲ πάντες κατέκριναν κ. τ. λ.*: „Alle aber verurtheilten ihn, schuldig zu sein des Todes." — V. 65. Sobald das Synedrium das Todesurtheil ausgesprochen hatte, galt Jesus als vogelfrei und war der allgemeinen Mißhandlung preisgegeben: „Und Einige (der Synedristen oder der Kriegsknechte? Für Erstere scheint das folgende *καὶ οἱ ὑπηρέται* zu sprechen; es stände dann *τινές* dem vorherigen *οἱ πάντες* gegenüber. Doch s. zu Matth. 26, 67.) fingen an auf ihn zu speien und sein Angesicht zu verhüllen und ihm Faustschläge zu geben und zu ihm zu sagen: Weissage! (nämlich, wer dich geschlagen hat, nach Matth. und Lukas); auch die Diener (denen er bis zur weitern Verfügung in Verwahr gegeben wurde) nahmen ihn unter Backenstreichen in Empfang." So, wenn wir mit Lachm. und Tischendorf nach entscheidenden Zeugen *ἔλαβον* lesen. Die Recepta *ἔβαλλον* wäre: „sie schlugen ihn mit Backenstreichen", *alapis eum caedebant* (Vulg.) Vgl. *βάλλειν λοιδορίαις, σκώμμασιν.*

V. Verläugnung Petri, V. 66–72. S. zu Matth. 26, 69–75. Vgl. Luk. 22, 56–62. Joh. 18, 16 ff.

V. 66 ff.: „Und während Petrus unten im Hofe (*κάτω* im Gegensatze zu dem höher gelegenen Gebäude) war, kam Eine der Mägde des Hohenpriesters; und da sie den Petrus sich wärmen sah (V. 54.), faßte sie ihn in's Auge und sprach: Auch du warst mit dem Nazarener, mit Jesu." So nach der Wortstellung *τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ* (Tischend.), wornach *τοῦ Ναζαρηνοῦ* mit verächtlichem Nachdrucke voransteht. — V. 68. Die Recepta hat *οὐκ οἶδα οὐδὲ ἐπίσταμαι*: „nicht weiß ich, nicht einmal verstehe ich, was du sagst." Lachm. *οὔτε — οὔτε*, weder —

noch; Tischend. *οὐκ — οὔτε*, nicht — und nicht. Die Recepta ist beizubehalten (s. Win. S. 435.). — *εἰς τὸ προαύλιον* d. i. in den äußern Vorhof. Matth. hat *εἰς τὸν πυλῶνα.* „Und ein Hahn krähete", ein dem Mark. eigenthümlicher Zusatz zum Nachweise der genauen Erfüllung der Vorhersagung Jesu V. 30. Bei einigen Zeugen (auch im Sinait.) fehlen diese Worte. — V. 69.: „Und die Magd, als sie ihn zum zweiten Male sah, fing an zu den Dastehenden zu sagen: Dieser ist von ihnen" (gehört mit zu den Anhängern Jesu). Nach Matth. 26, 71. war es eine andere Magd, welche dieß sagte, hier dieselbe. — Das *πάλιν* haben die meisten Zeugen vor, andere hinter *ἤρξατο*, bei andern fehlt es ganz. Lesen wir es vor *ἤρξατο*, so ziehen wir es am besten zu *ἰδοῦσα αὐτόν*. — V. 70. - *ἀληθῶς κ. τ. λ.*: „Wahrhaftig, zu ihnen gehörst du! denn auch ein Galiläer bist du (und deine Rede ähnelt, nämlich der galiläischen)." Die letzten Worte: *καὶ ἡ λαλία σου ὁμοιάζει* (Recepta), fehlen bei bedeutenden Zeugen (auch in der Vulgata) und sind nach Griesbach und Meyer aus Matth. nach der Lesart *ὁμοιάζει* statt *δῆλόν σε ποιεῖ*, welche sich in D. findet, genommen. Allein jene Lesart bei Matth. könnte auch aus Mark. eingekommen sein. — V. 72.: *καὶ εὐθέως ἐκ δευτέρου κ. τ. λ.*, „und sofort krähete zum zweiten Male ein Hahn." Das *εὐθέως* fehlt bei vielen Zeugen und kann leicht aus Matth. herübergenommen sein. — „Und es erinnerte sich Petrus des Wortes, wie Jesus zu ihm sprach: Bevor ein Hahn zweimal gekrähet hat, wirst du dreimal mich verläugnet haben." — Das Folgende: *καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν*, wird verschieden erklärt. Die Vulgata hat *et coepit flere.* Dieser Uebersetzung liegt aber wahrscheinlich die Lesart *καὶ ἤρξατο κλαίειν* zu Grunde, welche sich in D. aufbehalten hat; sonst müßte es wenigstens *ἐπέβαλε κλαίειν*, eigentlich: „er warf sich darauf zu weinen", *erupit in lacrimas* (Erasm.), heißen. Einige nun wollen *ἐπιβαλών* im Sinne von *quum se foras projecisset* nehmen; allein *ἐπιβάλλειν* mit dem Dativ oder *ἐπί τι* heißt wohl „auf etwas losstürzen", kann aber nicht absolut stehen in der Bedeutung „hinausstürzen." Andere wollen nach Theophyl. zu *ἐπιβαλών* ergänzen *τὸ ἱμάτιον τῇ κεφαλῇ*, *veste capiti injecta flevit:* „er verhüllte mit dem Mantel sein Haupt und weinte", eine Ergänzung, die durchaus willkürlich ist.

Noch Andere nehmen hier ἐπιβάλλειν scil. τὸν νοῦν im Sinne von *attendere*, und denken entweder τῇ ἀλεκτοροφωνίᾳ oder τῷ ῥήματι hinzu: „und als er (auf den Hahnenschrei, oder, auf das Wort Jesu) geachtet hatte, weinte er." Letztere Erklärung gefällt am besten. Es blickt dann ἐπιβαλών auf ἀνεμνήσθη zurück: Petrus erinnert sich des Wortes Jesu, sinnt nach darüber, weint (Meyer). Ewald erklärt: „und einfallend mit den Thränen tiefer Reue in den Laut des ihn weckenden Hahns weinte er." So würde an ein lautes, dem Hahnenrufe gleichsam antwortendes Weinen zu denken sein, was aber wenig natürlich ist.

VI. Verhör Jesu vor Pilatus; seine Verurtheilung und Verspottung, 15, 1—20. S. zu Matth. 27, 1. 2. 11—31. Vgl. Luk. 23, 1—3. 13—25. Joh. 18, 29 — 19, 16.

V. 1 ff.: „Und sogleich am frühen Morgen (ἐπὶ τὸ πρωΐ, Andere haben bloß πρωΐ) hielten Berathung die Oberpriester mit den Aeltesten und Schriftgelehrten, und zwar (καί) das gesammte Synedrium (hielt Berathung)." Es war also eine Plenarsitzung, was Markus besonders hervorhebt. Worüber sie beriethen sagt das Folgende: „und nachdem sie Jesum gebunden hatten, führten sie ihn weg und überantworteten ihn an Pilatus." Also über die Abführung Jesu zum römischen Prokurator hielten sie Berathung. S. zu Matth. 27, 2. — Das traurige Ende des Verräthers Judas, welches Matth. hier einschaltet, ebenso auch die Verhandlung vor Herodes (Luk. 23, 6—12.) übergeht unser Evangelist, sich einfach bei der Hauptsache haltend. — V. 2—5. stimmt fast wörtlich mit Matth. 27, 11—14. überein. V. 4. ist wohl die ursprüngliche Lesart κατηγοροῦσι; die Recepta καταμαρτυροῦσι ist aus Matth. 27, 13. eingekommen.

V. 6 ff. Das Imperfekt. ἀπέλυεν ist = εἰώθει ἀπολύειν bei Matth. Die Vulg. hat gradezu: *solebat dimittere*. — V. 7.: „Es war aber einer Namens Barabbas mit seinen Mitaufrührern (συνστασιαστῶν: Lachm. hat στασιαστῶν) gefangen, welche in dem (betreffenden) Aufruhre einen Mord verübt hatten." Die Vulg. hat *qui fecerat*, als wenn ὅστις - πεποιήκει dastände. — V. 8. Zu lesen ist mit Lachm. und Tischend. ἀναβάς statt ἀναβοήσας der Recepta: „Und das Volk ging hinauf (zu dem hochliegenden Palast des Pilatus)

und fing an zu begehren, wie er immer ihnen thäte", d. h. das zu verlangen, was er ihnen immer gewährte (Vulg.: *coepit rogare, sicut semper faciebat illis).* — V. 9. wie Joh. 18, 39.; etwas anders Matth. Auch die Sendung der Frau des Pilatus an diesen übergeht Markus. — V. 10 f.: „Denn er erkannte (aus dem Benehmen der Ankläger, aus der Art und Weise der Anklage), daß die Oberpriester ihn aus Neid überliefert hatten. Die Oberpriester aber regten das Volk auf, daß er vielmehr den Barabbas ihnen losgeben sollte." — V. 12. Die am meisten verbürgte Lesart ist: *τί οὖν θέλετε ποιήσω ὃν λέγετε τὸν βασ. κ. τ. λ.*, „was also, wollet ihr, soll ich thun mit dem, welchen ihr den König der Juden nennt?" Das *οὖν* und das gleich V. 13. folgende *πάλιν* setzt nach V. 11. die schreiende Antwort des Volks voraus, Pilatus solle den Barabbas losgeben, Jesum aber kreuzigen: „Was also, wenn Barabbas losgegeben werden soll, wollet ihr u. s. w." Markus zieht die Erzählung zusammen. — V. 15.: „Pilatus aber, der dem Volke die Genüge thun (dasselbe zufrieden stellen) wollte, gab ihnen den Barabbas frei, und überantwortete Jesum, nachdem er ihn hatte geißeln lassen (Vulg.: *flagellis caesum),* damit er gekreuziget würde." S. zu Matth. 27, 26.

V. 16 ff.: „Die (römischen) Soldaten aber (welche die Geißelung vollzogen hatten, und denen die Execution des Todesurtheils oblag) führten ihn ab in das Innere des Palastes, welcher Prätorium heißt." S. zu Matth. 27, 27. Joh. 18, 28. Ueber *αὐλή* in der Bedeutung von Palast s. zu Matth. 26, 3. Nach Meyer soll *αὐλή* im N. T. überall den von den Gebäuden umschlossenen Hof bezeichnen, eine Behauptung, die sich ohne Zwang nicht durchführen läßt. — V. 17 ff.: „Und sie legten ihm an ein Purpurgewand (Matth. genauer: *χλαμύδα κοκκίνην*, einen carmesinfarbenen Mantel) und setzten ihm auf einen Kranz von Dornen, welchen sie geflochten." Und nachdem sie ihn so zur Königs-Carikatur verkleidet, fingen sie an, ihn als König zu begrüßen und ihm höhnisch zu huldigen. — V. 20. hat *σταυρώσουσιν* (Recepta *σταυρώσωσιν*) entschiedene Beglaubigung. Ueber das Futur. nach *ἵνα* s. Win. S. 257 f.

§. 9. Jesu Kreuzigung, Tod und Begräbniß.

15, 21 — 47.

I. Jesu Kreuzigung und Tod, V. 21—41. S. zu Matth. 27, 32—56. Vgl. Luk. 23, 26. 33—49. Joh. 19, 17—30.

V. 21 ff.: „Und sie zwangen (*ἀγγαρεύουσιν*, s. zu Matth. 5, 41.) einen Vorübergehenden, einen gewissen Simon von Cyrene, der vom Acker kam, den Vater Alexander's und Rufus', daß er dessen Kreuz trage." — In dem *ἐρχόμενον ἀπὸ ἀγροῦ* haben wir eine ganz nebenbei eingefügte Notiz, welche, zusammengenommen mit andern zerstreuten Spuren (V. 42. 46. Luk. 23, 56. Matth. 27, 39. 59 f.), andeutet, daß der Tag der Kreuzigung Jesu nach jerusalemischem Kalender nicht der erste Festtag, der 15. Nisan, sondern noch ein Werkeltag, also der 14. Nisan, war. Das Nähere s. zu Joh. 13, 2. — Aus dem Umstande, daß Mark. den Simon näher als den Vater des Alexander und des Rufus bezeichnet, erhellt, daß diese beiden Söhne zu der Zeit, als Markus sein Evangelium schrieb, in der christlichen (römischen?) Gemeinde bekannte und angesehene Männer waren. Ob übrigens dieser Rufus identisch ist mit dem Röm. 16, 13. genannten Rufus, müssen wir dahingestellt sein lassen. — V. 22.: „Und sie führten ihn nach Golgothas-Platz, was verdolmetscht ist Schädels-Platz." S. zu Matth. 27, 33. Wir lesen *Γολγοθᾶ*, welches dem folgenden *κρανίου* entsprechend als Genitiv zu fassen ist. Tischend. hat *Γολγοθᾶν*. — V. 23.: „Und sie boten ihm dar mit Myrrhe gemischten Wein", der leicht betäubt. S. zu Matth. 27, 34., der *οἶνον (ὄξος) μετὰ χολῆς μεμιγμένον* hat. — V. 24.: *βάλλοντες κλῆρον κ. τ. λ.*, „indem sie das Loos über selbe warfen, wer etwas und was er bekäme", *quis quid tolleret* (Vulg.). In *τίς τί* sind zwei Fragen in Einen Satz zusammengedrängt (vgl. Luk. 19, 15., s. Win. S. 553.). — V. 25.: „Es war aber die dritte Stunde, und sie kreuzigten ihn", d. h. als sie ihn kreuzigten. Vergleichen wir hiermit V. 33. 34., so scheint das Kreuzesleiden des Heilandes sechs Stunden gewährt zu haben: um die dritte Stunde wurde er gekreuzigt, um die sechste trat der Todeskampf ein und um die neunte gab er den Geist auf. Mit dieser Zeitangabe stimmt aber nicht, was Joh. 19, 14. berichtet wird, daß

es nämlich um die sechste Stunde war (ὥρα ἦν ὡς ἕκτη), als Pilatus das Todesurtheil über den Heiland aussprach. Um diese Differenz auszugleichen hat man verschiedene Versuche gemacht. Man hat zunächst bei Joh. a. a. O. statt ἕκτη lesen wollen τρίτη, und wirklich haben einige Zeugen, D. (nach einer spätern Correktur) L. X., Minusk., Chronicon Alex., diese Lesart, welche aber bei dem Uebergewichte der Gegenzeugen als eine alte harmonistische Aenderung zu betrachten ist. Man hat ferner angenommen, Johannes zähle die Tagesstunden nicht in der damals gewöhnlichen Weise von Sonnenaufgang an (s. Ideler, Handbuch der Chronol. 1, 84.), sondern von Mitternacht, so daß also ὥρα ἕκτη sechs Uhr Morgens bezeichne. Allein es ist ganz undenkbar, daß Pilatus nach so mancherlei Vorverhandlungen schon so früh das Todesurtheil fällen konnte. Erwägen wir nur: „Als es Morgen geworden war" hielt zuerst das Synedrium eine Plenarsitzung, um das Todesurtheil, welches nur nach Tagesanbruch gefällt werden durfte, auszusprechen (Matth. 27, 1.); dann schickten sie noch früh Morgens (πρωΐ), also etwa gegen 6—7 Uhr (es war Anfangs April), Jesum zu Pilatus (Joh. 18, 28.); von diesem mehrfach verhört und für unschuldig erklärt (Joh. 18, 29—38.) wird Jesus zum Könige Herodes geschickt, der ihn verspottet und mit einem weißen Gewande bekleidet (Luk. 23, 5 ff.); dann zum Pilatus zurückgeführt wird er gegeißelt, mit Dornen gekrönt, verspottet, wiederum verhört, dem Volke vorgeführt und endlich feierlich verurtheilt — so mußten doch über alle diese Verhandlungen die Morgenstunden vergehen, und Pilatus konnte frühestens etwa um 11 Uhr das Endurtheil aussprechen. Da somit die Stelle bei Joh. nach ihrem Wortlaute im gewöhnlichen Sinne genommen werden muß, so hat man an unserer Stelle zu den willkürlichsten und gewaltsamsten Erklärungen seine Zuflucht genommen. So hat man den Aorist ἐσταύρωσαν als Plusquamperfekt. und καὶ im Sinne von *ex quo* fassen wollen: „Es war aber (als die Soldaten die Kleider des Gekreuzigten unter sich vertheilten) die dritte Stunde, seit sie ihn gekreuzigt hatten"; nach Andern soll die dritte Stunde nicht die Zeit der Kreuzigung, sondern die Zeit, wo das Urtheil gefällt wurde, bezeichnen u. s. w. Nach unserer Ansicht kann diese Differenz zwischen den beiden Evangelisten nur ausgeglichen werden, wenn wir (mit Tillemont, Schulz, Friedlieb u. A.) an-

nehmen, daß Mark. hier mit ὥρα τρίτη nicht genau die Tagesstunde, sondern nur ungefähr die Tageszeit bezeichne. Alle alten Völker theilten das ganze Jahr hindurch den natürlichen Tag von Aufgang der Sonne bis zum Untergange, ebenso wie die Nacht, in zwölf Stunden ein; die Länge der einzelnen Stunden war somit einem fortwährenden Wechsel unterworfen und nach den Jahrzeiten verschieden. Dadurch, und weil es noch dazu im Alterthume an genauen Zeitmessern fehlte, war es schwer die Tagesstunde genau zu bestimmen. Daher theilte man wahrscheinlich, wie die Nacht in vier Nachtwachen, so auch den Tag in vier größere Abschnitte, Tageszeiten, und benannte diese nach den Stunden, womit sie begannen, die ὥρα πρώτη, τρίτη, ἕκτη, und ἐννάτη, ein Gebrauch, der sich in unsern kirchlichen Tageszeiten und ihrer Benennung: Prim, Terz, Sext, Non, bewahrt hat. Vgl. Apstg. 3, 1. 10, 9. Wenn also Markus hier sagt, der Heiland sei zur dritten Stunde gekreuzigt, so meint er damit: in der zweiten Tageszeit, also in der Zeit von 9—12 Uhr. Zu Anfang der dritten Tageszeit, zur Sext, entstand dann die Finsterniß und zur Non starb der Heiland. — V. 26.: „Und es war die Aufschrift seiner Schuld aufgeschrieben: „Der König der Juden!“ Genauer Matth. 27, 27. Joh. 19, 19 ff. — V. 28.: „Und erfüllt wurde die Schrift, welche sagt: „„Und zu Uebelthätern ist er gerechnet worden.““ Das Citat ist aus Jes. 53, 12. und wird auch Luk. 23, 37. angeführt. — Dieser ganze Vers ist aber kritisch sehr verdächtig; er fehlt in den bedeutendsten Handschriften (A B. C. D. X. Sinait., Minuskl.), und außerdem ist die Anführung von Schriftstellen dem Markus fremdartig. Allein da hinwieder gewichtige Zeugen, und unter diesen fast alle Versionen, für seine Aechtheit sprechen, so scheint es zu gewagt, ihn mit Tischendorf ganz zu streichen.

V. 29 ff. Οὐά (oder οὐᾶ) = הֶאָח ist Ausruf des Spottes: „Ha! der du niederbrichst den Tempel u. s. w.“ — V. 30. Statt καὶ κατάβα haben bedeutende Zeugen καταβάς. — V. 31 f.: „Gleicherweise sprachen auch die Oberpriester spottend unter einander mit den Schriftgelehrten: Andern hat er geholfen, sich selbst vermag er nicht zu helfen. Der Messias, der König Israel's, steige nun herab vom Kreuze, damit wir's sehen und glauben“, daß

er nämlich der Messias sei — Worte des bittersten Hohns. Hinter πιστεύσωμεν findet sich bei einigen Zeugen noch αὐτῷ, bei andern ἐπ' αὐτῷ, εἰς αὐτόν — spätere Ergänzungen. Ueber καὶ οἱ συνεσταυρ. κ. τ. λ. und die scheinbare Differenz mit Luk. 23, 39 ff. s. zu Matth. 27, 44.

V. 33 ff. S. zu Matth. 27, 45 ff. — V. 34. Ἐλωΐ = אֱלָהִי, syrische Form für אֵלִי bei Matth. — λιμά oder, wie Andere lesen, λεμά ist das aramäische לְמָה. Von den sieben Worten des Herrn am Kreuze hat Markus nur dieses Eine. — V. 36. Ἄφετε ἴδωμεν κ. τ. λ.: „Lasset, wir wollen sehen, ob Elias kommt, ihn herabzunehmen.“ Die Worte sind im höhnischen Sinne zu nehmen: Lasset mich nur gewähren! ich will ihn tränken, damit er nicht sterbe, bevor der gerufene Elias kommt und ihn vom Kreuze herabnimmt. Anders Matth. 27, 49., wo nicht der Tränkende, sondern die Umstehenden diese Worte sprechen, somit das ἄφες einen andern Sinn hat als unser ἄφετε. — V. 37.: „Jesus aber, nachdem er mit starker Stimme gerufen hatte, verschied“, eigentlich: „er athmete aus.“ — V. 39.: „Als aber der Hauptmann, der dabei stand ihm gegenüber, wahrgenommen, daß er also rufend verschieden sei, sprach er: Wahrhaftig, dieser Mann da war ein Sohn Gottes!“ Jesus schien nach so vielen Mißhandlungen und Leiden an äußerster Erschöpfung sterben zu müssen. Da er nun aber noch unmittelbar vor seinem Tode mit starker Stimme rief, und diesem Rufe gewaltige Erschütterungen der Natur folgten, so machte der heidnische Hauptmann, der aus dem Munde der Höhnenden gehört hatte, Jesus gebe sich für einen Gottessohn aus (Matth. 27, 43.), daraus den Schluß, dieser sei in seinem Leben wirklich ein solcher, nämlich, im heidnischen Sinne, ein Heros oder Halbgott gewesen (ἦν). Etwas anders, aber nicht verschieden, Matth. 27, 50—54. Markus zieht die Erzählung kurz zusammen. Treffend bemerkt der h. August. zu diesen Worten: „Uns, die wir von der Erde sind, geziemt es lautlos oder nur mit schwachem Aechzen zu sterben. Doch mit Recht erhebt sterbend Jesus mit göttlicher Kraft seine Stimme, Er, welcher von den Höhen des Himmels kam, um im Sterben zu triumphiren und siegesfroh ob seiner Beute

(Amos 3, 4. 8.) den überwundenen Fürsten des Abgrundes erzittern zu machen."

V. 40 f.: „Es waren aber auch Weiber zugegen, welche von Ferne zusahen, und unter diesen auch Maria, die Magdalerin, und Maria, die Mutter Jakobus' des Kleinen und Joses', und Salome, welche auch, als er in Galiläa war, ihm folgten und ihm dienten, und viele andere, welche mit ihm hinaufgezogen waren nach Jerusalem." — Der Alphäide Jakobus wird hier, wohl zur Unterscheidung von dem Zebedäiden Jakobus, als ὁ μικρός bezeichnet. Ob ihm dieses Beiwort beigelegt wurde wegen seiner kleinen Statur, oder weil er jünger war als der andere Jakobus, ist nicht zu entscheiden. — Salome war die Mutter der beiden Zebedäiden, Jakobus' und Johannes'. Uebrigens s. zu Matth. 27, 55 f.

II. Jesu Abnahme vom Kreuze und Begräbniß, V. 42—47. S. zu Matth. 27, 57—61. Vgl. Luk. 23, 50—56. Joh. 19, 38—42.

V. 42 ff.: „Und als es bereits Abend geworden, weil Rüsttag war, das ist Vorsabbath, kam Joseph von Arimathäa u. s. w." In ἐπεὶ ἦν παρασκευή κ. τ. λ. wird der Grund angegeben, weßhalb Joseph mit dem Begräbniß des Heilandes eilte: der Freitag, der Rüsttag auf den Sabbath, neigte sich zu seinem Ende (Luk. 23, 54.: σάββατον ἐπέφωσκεν); mit Sonnenuntergang begann der Sabbath, wo alle Arbeit ruhen mußte. Wiederum haben wir hier eine Andeutung, daß der Todestag des Herrn nicht der erste Passahtag (der 15. Nisan) war, welcher Sabbathsrang hatte, sondern daß in diesem Jahre nach jerusalemischem Kalender der Rüsttag auf den Sabbath mit dem Rüsttage auf den ersten Passahtag zusammen, mithin der 15. Nisan auf Sonnabend fiel (vgl. Joh. 19, 31.). — V. 43. Joseph wird hier zunächst ein „angesehener Rathsherr" d. i. wie aus Luk. 23, 51. erhellt, ein Synedrist (nicht, wie Andere meinen, ein Rathsmitglied zu Arimathäa, *nobilis decurio*. Vulg.) genannt, um im Voraus anzudeuten, wie er es wagen konnte, sich mit der Bitte um den Leichnam Jesu an Pilatus zu wenden. Er wird ferner bezeichnet als einer, „der auch seinerseits (wie die andern Jünger Jesu) in Erwartung des Reiches Gottes war", d. h. der die Erfüllung der messianischen Hoff

nungen Israels in Jesu erwartete, diesen für den verheißenen Messias hielt und sein, bis dahin zwar noch heimlicher (vgl. Joh. 19, 38.), Jünger war, jetzt aber ohne Scheu als solcher hervortrat. — V. 44. Da die Gekreuzigten nicht selten über den ersten Tag hinaus, ja bis zum dritten und vierten Tage lebten, so wunderte Pilatus sich, wenn er schon todt sei", d. h. er drückte mit Verwunderung seinen Zweifel aus, ob denn Jesus wirklich bereits gestorben sei. Nach θαυμάζειν folgt ὅτι, wo der Gegenstand, welcher die Verwunderung veranlaßt, ein thatsächlich vorliegender ist, εἰ aber, wo derselbe dem Sprechenden zweifelhaft erscheint oder als zweifelhaft wenigstens dargestellt werden soll (Win. S. 479.). Pilatus ließ daher den Hauptmann, welcher bei der Kreuzigung zugegen gewesen und nach dem Hinscheiden der Gekreuzigten mit seiner Schaar sofort in die Stadt zurückgekehrt war, zu sich rufen und fragte diesen „ob er (Jesus) vordem (d. i. schon vor längerer Zeit) gestorben sei", um so sicher zu sein, daß er den Körper auch als wirklich todt hingebe. Statt πάλαι hat Lachm. nach A. D. und mehreren Versionen ἤδη, welches aber als eine Wiederholung des vorherigen ἤδη anzusehen ist. — V. 45.: „Und nachdem er es von dem Hauptmann erfahren, schenkte er den Leichnam (πτῶμα, die Recepta hat σῶμα) dem Joseph." — Also, obgleich Joseph reich war (Matth. 27, 57.) und es nicht selten geschah, daß römische Beamte für die Ertheilung der Erlaubniß, die Hingerichteten bestatten zu dürfen, sich gut bezahlen ließen (vgl. Cic. Verr. 6, 45. Justin. 9, 4, 6. s. Wetst.), so schenkte doch Pilatus den Leichnam Jesu, ohne Geld dafür zu verlangen. Was ihn dazu bewog? War es die Gewissensangst über das ungerechte Todesurtheil, welches er gesprochen hatte, oder die Ahnung eines Hohen und Heiligen, was ihm in der Leidensgestalt Jesu vor Augen getreten war (Joh. 19, 9 ff.)? Wir wissen es nicht. — V. 46.: „Und nachdem er (Joseph; einige Zeugen lesen ὁ δὲ Ἰωσὴφ statt καί) Leinwand gekauft und ihn herabgenommen hatte, wickelte er ihn in die Leinwand und legte ihn nieder in einem Grabe, welches aus einem Felsen gehauen war; und er wälzte einen Stein an die Thüre des Grabes. Maria aber, die Magdalerin, und Maria, Joses' Mutter, sahen zu, wo er beigesetzt worden sei." So, wenn wir mit Lachm. und Tischend. nach

gewichtigen Zeugen (A. B. C. D. L. Δ. 33. al.) lesen *τέθειται*. Das Perfekt. bezeichnet dann, daß die Frauen erst nach geschehener Bestattung hingingen und sahen, wo er liege. Allein das Perfekt. paßt nicht gut zum Imperfekt. *ἐθεώρουν*, welches die Handlung des Schauens in Beziehung zu der gleichzeitigen des Bestattens setzt. Daher möchte die Lesart der Recepta *ποῦ τίθεται*: „wo er beigesetzt werde", den Vorzug verdienen. Vulg.: *aspiciebant ubi poneretur*. Vgl. Luk. 23, 55. — ***Μαρία ἡ Ἰωσῆτος*** ist identisch mit der V. 40. genannten ***Μαρία ἡ Ἰακώβου - καὶ Ἰωσῆτος***. Gleich 16, 1. nennt der Evangelist sie nach ihrem andern Sohne ***Μαρία ἡ Ἰακώβου***. Statt *Ἰωσῆτος* lesen einige wenige Zeugen *Ἰωσῆφ*, was aber keinen Unterschied macht. Denn *Ἰωσῆς* ist nur die weichere griechische Form für das härtere hebräische *Ἰωσήφ*. S. zu Matth. 13, 55.

§. 10. Jesu Auferstehung und Himmelfahrt.

16, 1 — 20.

I. Jesu Auferstehung wird den Frauen verkündet, V. 1—8. S. zu Matth. 28, 1—8. Vgl. Luk. 24, 1—11. Joh. 20, 1. 2.

V. 1 f.: „Und als der Sabbath vorüber war, kauften Maria, die Magdalerin, und Maria, Jakobus' Mutter, und Salome Spezereien, um hinzugehen und ihn zu salben." — *διαγενομένου τοῦ σαββάτου* heißt eigentlich: „als der Sabbath dazwischen getreten war", d. i. nach Verlauf des Sabbaths. Häufig wird bei den Griechen *διαγίνεσθαι* gebraucht vom Verlaufen einer dazwischen liegenden Zeit (s. die Lexika; vgl. Apstg. 25, 13. 27, 9.). Gemeint ist hier die Zeit am Abende des Sonnabends nach Sonnenuntergange; da kauften die Weiber die Spezereien ein, mit denen sie am andern Morgen zum Grabe hingingen. Nach Luk. 23, 56. bereiteten die Weiber diese Spezereien schon am Freitage Abends vor dem Eintritte des Sabbaths. Daher wollen einige Ausleger, um die beiden Berichte in Einklang zu bringen, das *ἠγόρασαν* hier im Sinne eines Plusquamperfekts fassen, was aber sehr gezwungen ist. Besser Reischl: „Die heiligen Frauen vollendeten, nachdem sie dem Gesetze gehorsam die Sabbath-Ruhe beobachtet hatten, noch am Samstage Abends durch weitere Einkäufe von Spe-

zereien die bereits von ihnen nach der Heimkehr von Golgotha begonnenen Vorbereitungen (Luk. 23, 56.) für die kostbare Einbalsamirung des Leichnams Jesu." S. zu Matth. 28, 1. Die Salome nennt Matth. nicht. — V. 2.: „Und ganz früh Morgens am ersten Wochentage (also am Sonntage, vgl. Matth. 28, 1.) kommen sie zum Grabe, als die Sonne aufgegangen war." Das *ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου* (Vulgata *orto jam sole)* scheint nicht zu stimmen mit dem *σκοτίας ἔτι οὔσης* Joh. 20, 1. und mit dem *ὄρθρου βαθέως* Luk. 24, 1., ja selbst nicht zu passen zu dem durch *λίαν* gesteigerten *πρωΐ*. Daher haben Einige *ἀνατείλαντος τ. ἡλίου* gefaßt: „als die Sonne aufging", oder: „aufgehen wollte", oder: „angefangen hatte aufzugehen." Allein dann müßte *ἀνατέλλοντος* dastehen (welches D. wirklich hat). Am besten löset sich diese Differenz durch die Annahme, daß die Frauen bei der ersten Morgendämmerung ausgingen und erst nach Aufgang der Sonne beim Grabe anlangten.

V. 3 f.: „Und sie sagten zu einander: Wer wird uns wegwälzen den Stein aus dem Eingange des Grabes?" — *πρὸς ἑαυτάς* = *ad invicem* (Vulg.), nicht: „zu sich selbst", wie Ewald übersetzt. Aus *ἐκ τῆς θύρας* erhellt, daß der Stein in den Eingang des Grabes hineingewälzt war und so das Grab schloß. Die Lesart *ἀπὸ τῆς θύρας* (Lachm., auch die Vulg. *ab ostio)* ist aus den Parallelstellen herübergenommen. — V. 4.: „Und als sie aufblickten, sahen sie, daß der Stein weggewälzt sei. Denn er war sehr groß." Letzteres soll nicht erklären, wie es kam, daß es den Frauen alsbald in die Augen fiel, daß der Stein abgewälzt sei (Meyer), sondern begründet nachträglich die besorgte Frage der Frauen V. 3.

V. 5 ff.: „Und hineingegangen (*εἰσελθοῦσαι* ist mit der Vulg. zu lesen, nicht *ἐλθοῦσαι*, vgl. Luk. 24, 3.) in das Grab sahen sie einen Jüngling zur Rechten sitzen (Matth. 28, 2.: *ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ* scil. *λίθου*), angethan mit weißem Gewande; und sie schraken zusammen." — Markus nennt den Engel (*ἄγγελος*, Matth. 28, 2.) nach seinem äußern jugendlichen Ansehen einen „Jüngling" (vgl. 1 Mos. 19, 5 f. 2 Makk. 3, 26.); bei Luk. 24, 4. ist von „zwei Männern" die Rede. S. zu Matth. 28, 2. — V. 6.: „Er aber spricht zu ihnen: Entsetzet euch nicht! Jesum suchet ihr, den Ge-

kreuzigten; er ist auferstanden, er ist nicht hier! Siehe die Stätte, wo sie ihn hingelegt haben!" Man beachte das Abgebrochene der angelegentlichen, lebhaften Rede des Engels. Uebrigens s. zu Matth. 28, 5 f. — V. 7.: „Aber gehet hin, saget seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch nach Galiläa vorausgeht; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat" (nämlich oben 14, 28.). Die namentliche Hervorhebung des Petrus deutet hin auf den Vorrang desselben vor allen übrigen Aposteln (s. zu Matth. 10, 2. 16, 18.). Aeltere Ausleger wollen sie mit der Verläugnung des Petrus in Verbindung bringen; diesem habe die Botschaft die frohe Gewißheit der Verzeihung geben sollen. Fassen wir ὅτι recitativ, so geht ὑμᾶς und ὑμῖν bloß auf die Jünger; nehmen wir es aber = daß, so sind die Frauen mit eingeschlossen. Letztere Fassung ist wegen Matth. 28, 7. vorzuziehen. — V. 8.: „Und sie gingen hinaus (vgl. V. 5.) und flohen weg vom Grabe. Denn es hatte sie ergriffen Schrecken und Entsetzen, und sie sagten Niemanden etwas; denn sie fürchteten sich." — Das ταχύ, was die Recepta gegen entscheidende Zeugen vor ἔφυγον hat, ist aus Matth. 28, 8. eingekommen. Wir lesen εἶχεν γάρ (nach B. D. Sinait., Vulg.) statt εἶχεν δέ der Recepta. — Das οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον lautet zwar sehr absolut; es kann jedoch von Markus selber nicht so gemeint sein, daß die Frauen für immer von der Sache geschwiegen hätten, sondern nur, daß sie, ergriffen und außer sich von dem überwältigenden Eindrucke der überirdischen Erscheinung und des Inhalts der empfangenen Kunde, für den Augenblick nicht den Muth und die Fassung hatten, den Auftrag des Engels als solchen an die Apostel auszurichten. Vielleicht wirkte auch die Furcht vor den Juden mit, daß sie es zuerst nicht wagten mit der Botschaft von der Auferstehung Jesu hervorzutreten. Als aber der erstandene Heiland selber zuerst der Maria Magdalena (V. 9.), dann auch ihnen erschienen war und seinen Auftrag wiederholt hatte (Matth. 28, 9 f.), da gaben auch sie den Jüngern Bericht von dem, was sie gesehen und gehört hatten. Vgl. Matth. 28, 8. Luk. 24, 9 ff.

II. Die Erscheinungen Jesu und seine Himmelfahrt, V. 9—20.

Die Aechtheit dieses Schlußabschnittes unterliegt gegründeten

zweifeln. Denn 1) fehlt derselbe in B. Sinait. und ist in zwei Minuskeln 137. 138. mit Asterisken bezeichnet; auch in einer Handschrift der Itala (k) und in einigen Handschriften der aramäischen Uebersetzung wird er vermißt. 2) Scholien in L. und 25 Minuskeln sagen aus, daß er früher in manchen, oder daß er in den meisten, oder in den genauern Handschriften gefehlt habe oder fehle. 3) Die gleichen Aussagen finden sich auch bei den Kirchenschriftstellern seit dem vierten Jahrhunderte, bei Eusebius, Gregor von Nyssa, Hieronymus u. A. (s. Tischend. edit. 8.). Zu diesen äußern Zeugnissen kommen dann noch innere Gründe, und zwar spricht gegen die Aechtheit 1) die abrupte Weise, in welcher dieser Abschnitt ohne allen Anschluß an das Vorhergehende eintritt; 2) der Umstand, daß von der Erfüllung der Verkündigung V. 7. hier nichts berichtet wird; 3) die Sprache: der häufige Gebrauch von *πορεύεσθαι* V. 10. 12. 15., die Anwendung von *θεᾶσθαι* V. 11. 14., die Bezeichnung der Jünger durch *οἱ μετ' αὐτοῦ γενόμενοι* V. 10., was alles sonst bei Markus nicht vorkommt; ferner das Fehlen der sonst so beliebten Ausdrücke *εὐθέως*, *πάλιν* u. s. w. — Allein ungeachtet aller dieser äußern und innern Gründe müssen wir dennoch diese Perikope für ächt halten. Denn 1) wenn das Evangelium V. 8. mit *ἐφοβοῦντο γάρ* endigte, so wäre es ganz und gar ohne angemessenen Schluß. Dieß gestehen auch die Gegner der Aechtheit zu und meinen deßhalb, daß entweder Markus selbst das Evangelium unvollendet gelassen habe, oder aber der ächte Schluß verloren gegangen sei. Nach L. (ebenso auch nach k der Itala) hatten mehrere Handschriften folgenden, aber offenbar apokryphischen Schluß: *πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν· μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας.* Dann heißt es aber weiter: *ἔστιν δὲ καὶ ταῦτα φερόμενα μετὰ τὸ ἐφοβοῦντο γάρ· ἀναστὰς δὲ κ. τ. λ.* 2) Die innern Gründe, welche aus der Sprache und dem Inhalte hergenommen gegen die Aechtheit der Perikope geltend gemacht werden, sind zwar bedeutend, aber wie sich von selbst versteht nicht entscheidend. 3) Unsere griechischen Handschriften, außer B., haben sämmtlich diesen Abschnitt; ebenso auch die ältesten Versionen, die Peschito, die Itala und Vulgata, was

natürlich von dem größten Gewichte ist. 4) Die Kirchenschriftsteller, welche die Aechtheit bezweifeln, reichen nicht über Eusebius hinaus. Aber der bedeutend frühere Irenäus (adv. Haeres. 3, 10.) kennt diesen Schluß des Markus und führt ihn ohne Weiteres an. Ebenso Hippolyt u. A. Ja schon Justin scheint Apol. 1, 45. auf V. 20. anzuspielen. Nach der Bemerkung de Wette's wurde die Auslassung dieser Perikope wahrscheinlich durch die exegetischen Schwierigkeiten, die sie darbietet, veranlaßt, wie denn die Anzeige, daß der Abschnitt in den Handschriften fehle, gewöhnlich aus exegetischem Gesichtspunkte geschieht, ja Euthym. Zig. nur bemerkt, daß „Einige von den Exegeten" das Stück für unächt hielten.

V. 9 ff.: „Nachdem er aber auferstanden war früh Morgens am Sonntage, erschien er zuerst Maria, der Magdalerin, von der er sieben Dämonen ausgetrieben hatte." Zu ἀναστάς ist ἐκ νεκρῶν zu ergänzen, was mehrfach von Markus bei ἀναστῆναι ausgelassen ist (vgl. 8, 31. 9, 31.). Ob wir πρωΐ πρώτῃ σαββάτου mit dem vorhergehenden Particip. ἀναστάς oder mit dem Verb. finit. ἐφάνη verbinden sollen, ist streitig. Die erstere Verbindung scheint die natürlichste; denn hätte Mark. es sich in Verbindung mit ἐφάνη gedacht, so würde man erwarten, entweder daß er nachher berichtete, Jesus sei an demselben Sonntag-Morgen auch noch Andern erschienen, oder daß das πρῶτον vor πρωΐ stände. So knüpft der Evangelist an V. 1 ff., worin die Voraussetzung liegt, daß Jesus am Morgen auferstanden, wieder an. — πρώτῃ σαββάτου = μιᾷ σαββάτων, Matth. 28, 1. Die Bemerkung: ἀφ' ἧς (Lachm. παρ' ἧς) ἐκβεβλήκει κ. τ. λ. (s. zu Luk. 8, 2.), bringt Mark. hier nach, um dadurch auszudrücken: obgleich Maria eine arge Sünderin gewesen, sei er ihr dennoch zuerst erschienen. — Ueber die Nacheinanderfolge der Erscheinungen des Herrn s. zu Matth. 28, 9 f. — V. 10 f.: „Diese ging hin und verkündete es denen, die mit ihm gewesen waren (d. i. seinen Jüngern), welche trauerten und weinten (vgl. Joh. 20, 18.). Doch diese, obwohl sie hörten, daß er lebe und von ihr geschaut worden sei, glaubten es nicht." Vgl. Luk. 24, 11.

V. 12 f.: „Darnach erschien er Zweien von ihnen, die da wandelten, in anderer Gestalt, als sie nämlich

auf's Land gingen. Auch Jene (ebenso wie Maria V. 10.) gingen hin und verkündeten es den Uebrigen; nicht einmal ihnen (ebensowenig wie vorher der Maria) glaubten sie." Ohne Zweifel ist hier dieselbe Erscheinung des Herrn gemeint, welche Luk. 24, 13—35. umständlich berichtet wird. — *μετὰ ταῦτα* (ein Ausdruck der sonst bei Mark. nicht vorkommt) d. i. am Nachmittage des Auferstehungstages. Vgl. Luk. 24, 13. 29. — *περιπατοῦσιν - πορευομένοις* ist Breite der Darstellung, vgl. Luk. 24, 13.: *ἦσαν πορευόμενοι*, und 24, 17.: *οὓς ἀντιβάλλετε πρὸς ἀλλήλους περιπατοῦντες*. — Das Verbum *φανεροῦσθαι* von der Erscheinung des auferstandenen Heilandes findet sich auch V. 14., Joh. 21, 1. 14. — *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* d. i. nicht, in einer andern Gestalt, als worin er der Maria erschienen war, sondern in einer andern Gestalt, als in welcher die Jünger ihn früher vor seiner Auferstehung gesehen hatten. Von seiner Auferstehung an gab der Herr sich überall in einer veränderten Leiblichkeit und Erscheinung kund (vgl. Luk. 24, 16 ff. 37. Joh. 20, 14. 21, 4 ff.). — *εἰς ἀγρόν* scil. *εἰς κώμην ᾗ ὄνομα Ἐμμαούς* Luk. 24, 13., Vulg. *in villam.* — Das *οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν* scheint im Widerspruche zu stehen mit Luk. 24, 33—35., wornach die in Jerusalem versammelten Jünger selbst den beiden aus Emmaus zurückkehrenden entgegenriefen, daß der Herr in Wahrheit erstanden und dem Simon erschienen sei. Markus, der hier überhaupt die Erzählung kurz zusammenzieht, hat dabei wohl mit im Sinne, was Lukas gleich im Folgenden, 24, 37 ff., berichtet, daß die Jünger sogar, als Jesus gleich nachher mitten unter sie trat, es noch nicht glauben wollten, daß Er es in Wahrheit und leibhaftig sei.

V. 14.: „Nachher erschien er den Eilfen selbst, als sie zu Tische saßen, und schalt ihren Unglauben und ihre Herzenshärtigkeit, daß sie denen, welche ihn als Auferstandenen geschaut hatten, nicht geglaubt hätten." — *ὕστερον* hat die Vulgata wohl mit Rücksicht darauf, daß dieß die letzte Erscheinung ist, die Markus erzählt, mit *novissime,* „zuletzt", gegeben, was es doch eigentlich nicht heißt. Gemeint ist hier nicht die Erscheinung, welche nach Matth. 28, 16. auf dem Berge in Galiläa stattfand (Meyer), sondern die, von welcher umständlicher Luk. 24, 36—43., Joh. 20, 19—25. berichten und welche noch am Abende des Auferstehungstages vor-

fiel. Warum Markus ἀνακειμένοις hinzufügt, erklärt sich aus Luk. 24, 41 ff., wornach Jesus mit seinen Jüngern speisete, um sie von seiner wirklichen Leiblichkeit zu überzeugen. — τοῖς ἕνδεκα ist in etwa ungenau, da Thomas nicht gegenwärtig war (Joh. 20, 24 f.); Mark. sagt aber ἕνδεκα und nicht δέκα, weil er den letzten Auftrag Jesu an seine Jünger V. 15 ff. unmittelbar an diese Erscheinung anschließt, oder weil οἱ ἕνδεκα die sollenne Bezeichnung der Apostel des Herrn nach dem Abfall des Judas war. — Das Folgende: καὶ ὠνείδισεν κ. τ. λ., erklärt sich aus Luk. 24, 37 ff., wo berichtet wird, wie schwer die Apostel zum Glauben an den auferstandenen Heiland zu bringen waren.

V. 15 ff. Der nun folgende Auftrag Jesu an die Jünger nebst Verheißung für die Gläubigen überhaupt wird hier enge an das Vorhergehende angeknüpft, als sei es die Fortsetzung des nämlichen Rede-Aktes. Allein, wie wir aus Matth. 28, 16—20. sehen, sprach der Herr diese Worte später, als er seinen eilf Jüngern auf dem Berge in Galiläa erschien. — „Und er sprach zu ihnen: Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium der ganzen Schöpfung!“ Statt κηρύξατε πάσῃ τῇ κτίσει hat Matth. 28, 19.: μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη. Allerdings ist unter πᾶσα ἡ κτίσις zunächst die Menschheit zu verstehen als die Schöpfung κατ᾽ ἐξοχήν (vgl. Kol. 1, 23.); allein durch die gläubige Menschheit soll auch die unvernünftige Creatur dereinst in die Erlösung in Christo aufgenommen werden (s. zu Röm. 8, 19 ff.), und auch den Engeln wird nach Eph. 3, 10. „durch die Kirche die viel-mannichfaltige Weisheit Gottes bekannt gemacht“, auch sie verlangen in die Geheimnisse des Evangeliums zu schauen (1 Petr. 1, 12.). Somit wird durch das Apostolat der Kirche im gewissen Sinne der gesammten Schöpfung das Evangelium gepredigt. — V. 16.: „Wer geglaubt hat und getauft worden ist, wird selig werden; wer aber nicht geglaubt hat, wird verdammt werden“, d. h. wer die Predigt des Evangeliums gläubig in sich aufgenommen und in Folge deß durch die Taufe, das Sakrament der Wiedergeburt, in mein Reich sich hat aufnehmen lassen, um fortan an der vollen Gnade und Wahrheit desselben Theil zu nehmen, der wird, natürlich falls er treu im Glauben und in der Taufgnade verharret, zum ewigen Heile gelangen.

Wer aber nicht geglaubt und damit von selbst sich von der Taufe und den Heilsgütern des Reiches Christi ausgeschlossen hat, der wird dem ewigen Verderben Preis gegeben werden. In dem zweiten Satzgliede sagt der Heiland nicht: „wer aber nicht glaubt und nicht getauft ist", einestheils, weil die Verweigerung des Glaubens bei Erwachsenen nothwendig die Taufe ausschließt, anderntheils, weil die Wassertaufe wohl durch die Begierde- und Bluttaufe kann ersetzt werden, der Glaube aber immer und unbedingt nothwendig ist. Vgl. Hebr. 11, 6.

V. 17 f. Wunderbare Erscheinungen, die den Glauben begleiten und bestätigen werden: „Als Zeichen aber werden den Gläubiggewordenen folgende beifolgen (d. i. sie begleiten): In meinem Namen werden sie böse Geister austreiben und mit neuen Zungen reden; Schlangen werden sie aufheben, und wenn sie etwas Tödtliches trinken, wird es ihnen nicht schaden; auf Kranke werden sie Hände legen, und sie (die Kranken) werden sich wohl befinden", d. i. wieder genesen. Ueber die hier aufgezählten Wundergaben oder Charismen im Allgemeinen s. zu 1 Kor. 12, 1 ff. und über die wunderbare Glossolalie insbesondere s. zu 1 Kor. 14, 1 ff. Diese Wundergaben werden hier *σημεῖα*, Zeichen, genannt, da sie alle auf das innere Wunder der Erlösung und Wiedergeburt in Christo, das Wunder per eminentiam, hinweisen, dieses gleichsam versinnbilden sollen. Wenn man aufhört die Charismen als Zeichen anzusehen und die Sache, welche sie bedeuten, über ihnen vergißt, so werden sie gefährlich. In der ersten Zeit der Kirche traten diese Wundergaben häufiger bei den Gläubigen hervor, um dem Evangelium Bahn zu brechen. — Das *ὄφεις ἀροῦσι* erinnert an Apstg. 28, 2 ff. und das *κἂν θανάσιμον - βλάψῃ* an die Legende von dem Giftbecher des Johannes, welche sich zuerst bei Augustin (in soliloquiis) und später auch bei Isidor (de morte Sanct. c. 73.) findet. Einige fassen *ὄφεις ἀροῦσι* im Sinne: „Schlangen werden sie wegschaffen, vertreiben, tödten", was aber zum ganzen Contexte nicht paßt.

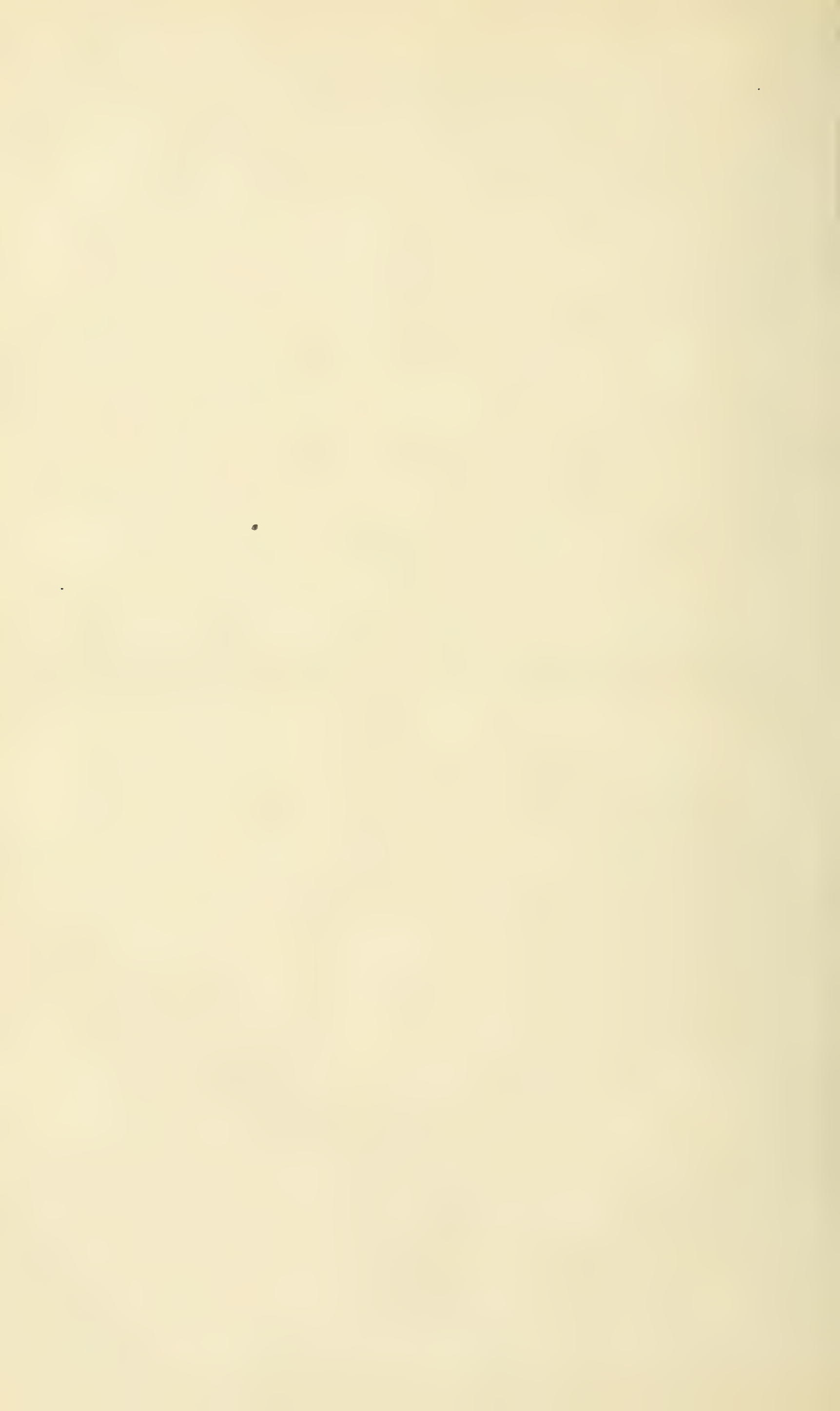
V. 19 f. Jesu Himmelfahrt und Wirksamkeit der Apostel: „Der Herr Jesus nun zwar, nachdem er zu ihnen geredet hatte, wurde aufgenommen in den Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes. Jene aber zogen aus

und predigten überall, indem der Herr mitwirkte und das Wort bestätigte durch die nachfolgenden (begleitenden) Zeichen", welche ihnen V. 17 f. verheißen waren. — Markus pflegt sonst nicht Jesum als „Herrn" zu bezeichnen; daß er ihn aber hier bei seiner Erhöhung zur Rechten des Vaters also nennt, liegt ganz in der Natur der Sache (vgl. zu Matth. 28, 6.). Das *μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς* ist nicht auf die unmittelbar vorhergehenden Worte Jesu, V. 15—18., zu beschränken, sondern bezieht sich auf die Abschiedsreden des Herrn überhaupt, auf Alles, was derselbe in den vierzig Tagen von seiner Auferstehung bis zu seiner Himmelfahrt den Jüngern offenbarte (Augustin, Euthym. Zig., Maldon.). Ueber die Himmelfahrt Christi s. das Nähere zu Apstg. 1, 9 ff., und über das Sitzen desselben zur Rechten des Vaters als Bezeichnung seiner Theilnahme an der göttlichen Macht und Weltregierung s. zu Eph. 1, 20. Hebr. 1, 3. — In den Schlußworten V. 20. gibt der Evangelist ein kurzes Summarium der apostolischen Wirksamkeit und knüpft so den Anfang der Kirchengeschichte unmittelbar an den Schluß der Geschichte des Heilandes an: Jesus wurde zum Himmel erhoben, um fortan als Haupt seiner Kirche dort zu thronen; und seine Apostel traten jetzt seiner Weisung gemäß und unter seiner mächtigen Hülfe ihre Missionsthätigkeit für die ganze Welt an. Zu *τοῦ κυρίου συνεργοῦντος κ. τ. λ.* vgl. Hebr. 2, 4.



Das

Evangelium nach Lukas.



Einleitung.

1. Der Verfasser unsers dritten kanonischen Evangeliums war nach der einstimmigen Ueberlieferung der alten Kirche, welche sich bis Irenäus hinauf nachweisen läßt und gegen welche aus dem Buche selbst sich durchaus kein Bedenken erhebt, der heil. Lukas. Der Name Lukas ist abgekürzt aus Lukanus, Lucianus oder Lucilius. Von den Lebensumständen dieses Mannes ist uns außer dem, was die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe von ihm berichten, wenig mit völliger Sicherheit bekannt. Nach Eusebius (H. E. 3, 4.), Hieronymus u. A. war er aus Antiochia gebürtig, eine Angabe, die vielleicht aus einer Namensverwechselung mit dem Apstg. 13, 1. genannten Lucius entstanden ist. Er war ein geborener Heide; denn Kol. 4, 11. 14. unterscheidet ihn Paulus ausdrücklich von den Christen aus dem Judenthume (*οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς*). Da aber in dem Evangelium überall eine genaue Kenntniß des Judenthums und seiner religiösen Sitten und Gebräuche sich kundgibt, so scheint die Ansicht derer nicht unwahrscheinlich, welche annehmen, Lukas sei vor seiner Bekehrung zum Christenthume ein jüdischer Proselyt gewesen. Seinem bürgerlichen Berufe nach war er ein Arzt, wie aus Kol. 4, 14.: *ἀσπάζεται ὑμᾶς Λουκᾶς ὁ ἰατρός*, erhellt; auch will man in seinen Schriften mehrere Spuren finden, welche einen Arzt verrathen, z. B. technische Bezeichnungen einzelner Krankheiten. Jedenfalls bekundet seine Darstellung eine höhere Bildung. Nach der Tradition soll er nebenbei auch der Malerkunst sich gewidmet haben, und man zeigt in Italien noch jetzt mehrere Bilder der Mutter des Herrn, welche von ihm herrühren sollen. Wann und wie Lukas Christ geworden sei, ist unbekannt. Nach der Tradition soll er Einer der siebenzig Jünger des Herrn gewesen sein; so berichten wenigstens Epiphanius

(adv. Haeres. 51, 12.), Theophylakt (Prooem. in Ev. Luc.) u. A. Eine gewisse Bestätigung erhält diese Ueberlieferung in dem Umstande, daß Lukas allein von allen Evangelisten die Geschichte der Aussendung und Rückkehr der siebenzig Jünger und die damit verbundenen Belehrungen genau und mit Sorgfalt berichtet hat. Auch die Kirche scheint sich dieser Ansicht zuzuneigen, da sie am Feste des heiligen Lukas die Perikope von der Aussendung der Jünger lesen läßt. Dagegen scheint er selber in der Vorrede zu seinem Evangelium Kap. 1, 2. 3. sich zu denjenigen zu zählen, welche die Lehren und Thaten des Heilandes nicht selbst gehört und gesehen, sondern mittelbar durch die Apostel empfangen haben. Wie dem aber auch sein möge, gewiß ist, daß er später dem Apostel Paulus sich anschloß, als dieser auf seiner zweiten Missionsreise nach Troas kam (Apst. 16, 10.). Wir finden ihn dann bei dem Apostel in Macedonien (Apstg. 16, 11.), so wie auf der dritten Missionsreise in Troas, Milet u. s. w. (Apstg. 20, 5 — 21, 18.). Auch in der Gefangenschaft Pauli in Cäsarea war Lukas bei ihm. Als darauf der Apostel nach Rom geschickt wurde, um dort sein Urtheil zu empfangen, ging Lukas mit ihm zu Schiffe und blieb auch in der römischen Gefangenschaft bei ihm (Apstg. 27, 1 — 28, 16.). Zuletzt finden wir ihn noch beim Apostel, als dieser in seiner zweiten römischen Gefangenschaft im Angesichte des Todes sein letztes Sendschreiben an den Timotheus erließ. Damals, als alle Jünger ihn verlassen hatten, stand Lukas treu an seiner Seite (2 Tim. 4, 16.). — Ueber die weitern Schicksale des Evangelisten schwankt die Sage. Nach Epiphanius (adv. Haeres. 51.) verkündete er das Evangelium in Gallien, Italien, Dalmatien und Macedonien; nach Nicephorus (H. E. 2, 43.) predigte er in Griechenland und wurde dort im achtzigsten Jahre seines Lebens an einem Oelbaume aufgehängt. Isidor (de ortu et obitu patrum c. 82.) endlich berichtet, Lukas sei im vier und siebenzigsten Lebensjahre in Bithynien umgekommen, und hiermit stimmt auch das Martyrologium Rom. überein. Nach Hieronymus sollen auf Befehl des Kaisers Constantius seine Gebeine sammt den Reliquien des Apostels Andreas aus Achaja nach Constantinopel gebracht und dort in der Apostelkirche beigesetzt sein. Die Kirche feiert sein Fest als das eines Martyrers am 18. Oktober.

2. Das älteste Zeugniß seiner Aechtheit, seiner Abkunft

von einem Apostelschüler, hat das Evangelium des Lukas in dem Vorhandensein der Apostelgeschichte. Diese nämlich wird durch alle innern und äußern Gründe dem Verfasser des dritten Evangeliums vindicirt; sie selbst aber trägt das unverkennbare innere Gepräge ihrer Abfassung in der apostolischen Zeit und von einem apostolischen Manne an sich. Hiermit stimmt dann das ganze kirchliche Alterthum überein. Irenäus (Haeres. 3, 1.), der muratorische Kanon, Tertullian (contr. Marc. 4, 2, 5.) nennen ausdrücklich den Lukas als Verfasser des dritten Evangeliums, um der spätern Zeugnisse des Origenes, Eusebius, Hieronymus u. s. w. gar nicht zu gedenken. Daß Papias (bei Euseb. H. E. 3, 39.) den Lukas nicht erwähnt, kann nichts verschlagen, da es eben nur ein Fragment ist, was uns von dem Buche des Papias aufbehalten worden. Auch setzt der Umstand, daß Marcion grade dieses Evangelium sich angeeignet, voraus, daß er es für ein Werk eines Schülers des Apostels Paulus gehalten hat. — In neuerer Zeit hat man die Aechtheit des Abschnitts 1, 5 — 2, 52. bezweifelt und zwar hauptsächlich deßhalb, weil derselbe in dem Evangelium des Marcion fehlte. Allein sowohl die innere Beschaffenheit dieses Stückes als auch alle äußern Zeugen sprechen für seine Aechtheit, und es ist bekannt, daß Marcion das Evangelium des Lukas nach seinen dogmatischen Zwecken verstümmelt und verfälscht und so sein Evangelium gebildet hat.

3. Wie Markus sein Evangelium unter der Auktorität des Petrus verfaßte, so schrieb Lukas das seinige unter dem Einflusse des Ap. Paulus. So meinte wenigstens das ganze kirchliche Alterthum. Schon Irenäus (adv. Haeres. 3, 1. b. Eus. 5, 8.) sagt: *Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου τὸ ὑπ᾽ ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.* Ja, man glaubte sogar, so oft Paulus in seinen Briefen sage *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* (Röm. 2, 16. 16, 25. 2 Tim. 2, 8. u. s. w.), beziehe er sich jedesmal auf das Evangelium des heil. Lukas. Man ist noch weiter gegangen und hat aus der Stelle 2 Tim. 4, 13. die Vermuthung aufgestellt, Paulus habe für Lukas schriftliche Aufzeichnungen herbeikommen lassen und ihm so die Quellen für seine Arbeit geliefert. Wenn sich dieß alles nun auch nicht beweisen läßt, so ist doch soviel gewiß, daß dem Lukas die paulinische Lehrweise für die Auswahl der Reden und Thaten Jesu

maaßgebend war. Er hebt demnach mit besonderer Vorliebe solche Züge hervor, in welchen sich die freie, dem Sünder zuvorkommende, alles vorhergehende menschliche Verdienst ausschließende Gnade Gottes und die gleiche Berufung aller Menschen, der Heiden sowohl als Juden, zur Seligkeit ausspricht. Man lese die Predigt Jesu in der Synagoge zu Nazareth (4, 18—27.), man denke an die Salbung des Herrn durch die bußfertige Sünderin und an die ihr geschenkte Sündenvergebung (7, 36—50.), an das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner, der gerechtfertigt hinabging in sein Haus (18, 10, 14.), an die Geschichte von Zakchäus (19, 1—10.), von dem bußfertigen Schächer am Kreuze (23, 39—43.) und noch an vieles Andere. Matthäus schildert Jesum vorzugsweise als den verheißenen Messias des jüdischen Volkes; Lukas aber hat es sich zur Aufgabe gemacht, Jesum als den Heiland aller Menschen darzustellen. Dieser universelle Charakter des Evangeliums Lucä offenbart sich schon in der Zurückführung des Geschlechtsregisters Jesu auf Adam, den Stammvater aller Menschen, während Matthäus bei Abraham, dem Stammvater der Juden stehen bleibt; ferner in dem ausführlichen Berichte von der Aussendung der siebenzig Jünger, als der Repräsentanten aller Völker, während Matthäus nur die zwölf Apostel, die Repräsentanten der zwölf Stämme Israels (s. zu Matth. 10, 1.), ausgehen läßt.

4. Ueber die Veranlassung und über den Zweck, warum Lukas sein aus zwei Theilen bestehendes Geschichtswerk, das Evangelium und die Apostelgeschichte, verfaßte, gibt er selber in der Vorrede zu seinem Evangelium 1, 1—4. hinreichende Auskunft. Aus diesen Worten erhellt nämlich:

a) Lukas schrieb sein Geschichtswerk zunächst für einen gewissen Theophilus. Wir können es nur bedauern, daß uns von diesem Theophilus und seinem nähern Verhältniß zu Lukas nichts mit historischer Gewißheit bekannt ist. Der alexandrinische Patriarch Eutychius (Annal. Alex. I. p. 334. edit. Gelden et Pocock) berichtet, Theophilus sei ein vornehmer Mann in Rom oder Italien gewesen, und nach Hug u. A. hat diese Angabe große Wahrscheinlichkeit. Daß nämlich Theophilus ein vornehmer Mann war, darauf deutet die Anrede *κράτιστε Θεόφιλε* (1, 3.), da der Titel *κράτιστος* nur hohen Beamten, Oberpriestern und andern vornehmen Leuten beigelegt zu werden pflegte

(vgl. Apstg. 23, 26. 24, 3. 26, 25.). Daß er aber in Rom oder Italien sich aufhielt, erhält dadurch seine Bestätigung, daß Lukas, wo er von Orten, Sitten und Eigenthümlichkeiten in Palästina (vgl. Apstg. 23, 8.), Macedonien (vgl. Apstg. 16, 2.), Athen (vgl. Apstg. 16, 21.) und Kreta (vgl. Apstg. 27, 8. 12.) spricht, gewöhnlich eine kurze Anmerkung über die Lage und Entfernung des Ortes u. s. w. hinzufügt, um seinem Leser verständlich und deutlich zu werden. Sobald er aber in der Apostelgeschichte mit seiner Erzählung nach Sicilien und Italien kommt, setzt er alle Orte, selbst die kleinsten, wie Forum Appii, Tres Tabernä, als bekannt voraus und fügt keine Bemerkung mehr hinzu. — Daß Lukas bei der Abfassung seines Evangeliums auch andere Leser außer dem Theophilus im Auge gehabt, ist nach V. 3 f. nicht anzunehmen; erst durch Theophilus kam das Werk in einen weitern Leserkreis und ward allmählich, nach Analogie der apostolischen Briefe, Gemeingut der ganzen Christenheit.

b) Der nächste Zweck, welchen Lukas bei der Abfassung seines Evangeliums im Auge hatte, war der, dem Theophilus durch eine kritisch-pragmatische (παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς, V. 3.) Darstellung der christlichen Thatsachen die Erkenntniß der Zuverläßigkeit seines empfangenen christlichen Unterrichts zu vermitteln (V. 4.).

c) Lukas hat in seinem Unternehmen schon mehrere Vorgänger gehabt: „Da Viele", sagt er, „es unternommen haben (ἐπεχείρησαν) eine Geschichte der christlichen Thatsachen zusammenzustellen." In dem Ausdrucke ἐπεχείρησαν deutet er auf das Schwierige und Mißliche eines solchen Unternehmens hin. Das Ungenügende dieser verschiedenen Geschichtsversuche gibt dem Lukas die Veranlassung auch seinerseits Hand an's Werk zu legen.

d) Die Hauptquelle, woraus seine Vorgänger ihre Darstellungen schöpften, war die mündliche Ueberlieferung, die Predigt der Apostel und Augenzeugen des Lebens des Herrn. Auch für Lukas war die mündliche Tradition die Urquelle für sein Geschichtswerk. Allein er ist bei seiner Arbeit kritisch zu Werke gegangen; er hat den überlieferten Stoff genau gesichtet (ἀκριβῶς) und es sich zur Aufgabe gemacht, die Thatsachen chronologisch (καθεξῆς) zu ordnen. — Ob Lukas die beiden

andern Evangelien, das des Matthäus und des Markus, bereits gekannt und bei seiner Arbeit benutzt habe, diese Frage wird von Hug (Einl. Bd. 2. S. 143 ff.) unter Anführung scheinbar triftiger Gründe bejaht, von Andern aber ebenso entschieden verneint. Meyer hält das Evangelium des Markus, Baur das Evangelium des Matthäus für die Hauptquelle des Lukas. Gewisses läßt sich in dieser dunklen Sache nicht ausmachen.

5. Ueber die Zeit, wann, und den Ort, wo Lukas sein Evangelium verfaßte, läßt sich ebenfalls mit völliger Sicherheit nichts festsetzen. Nur soviel scheint trotz der gegentheiligen Behauptungen von Credner, Meyer, Reuß u. A. gewiß, daß er noch vor der Zerstörung Jerusalems, also vor dem Jahre 70 n. Chr. schrieb. Denn diese Zerstörung war ein so großes, Epoche machendes Ereigniß, daß man von vorn herein annehmen kann, der Evangelist würde jene Katastrophe erwähnt haben, wenn sie bereits stattgefunden hätte. Wahrscheinlich schrieb er sein Evangelium sowohl wie die Apostelgeschichte zu Rom, als er dort in der Umgebung des gefangenen Paulus sich befand. Denn die Apostelgeschichte bricht im zweiten Jahre der römischen Gefangenschaft Pauli plötzlich ab, ohne über den Ausgang der Sache des Apostels etwas hinzuzufügen, wurde also höchst wahrscheinlich am Ende dieser beiden Jahre, somit etwa um das Jahr 64 n. Chr. verfaßt (s. Einl. in d. Apstg.). Daß aber ein großer Zwischenraum zwischen der Abfassung des Evangeliums und der der Apostelgeschichte sollte gelegen haben, ist schon deßhalb nicht wahrscheinlich, weil beide Schriften so enge mit einander verbunden sind. – Als Ursprache dieses Evangeliums ist von Allen die griechische anerkannt, und zwar schrieb Lukas diese Sprache in einer Reinheit, die hie und da an Classicität streift und die von keinem andern Schriftsteller des N. T., wenn wir den Verfasser des Briefes an die Hebräer etwa ausnehmen, erreicht wird.

6. Wenn auch die oben berührte Sage, daß der heil. Lukas ein Maler gewesen sei und die Bildnisse des Herrn und seiner allerseligsten Mutter gemalt habe, einer sichern historischen Grundlage entbehrt, so enthält dieselbe doch eine tiefe Wahrheit in höherem Sinne. Nirgends in der h. Schrift wird das Bild des Heilandes und seiner jungfräulichen Mutter so schön und in so anschaulichen Zügen gezeichnet als eben in diesem Evangelium.

Das wahrhaft Menschliche in der Person des Herrn tritt hier am hellsten in's Licht: Jesus Christus, der Sohn Gottes von Ewigkeit, ist wahrer Menschensohn, ist in Allem seinen Brüdern gleich geworden, die Sünde ausgenommen, das ist das eigentliche Thema dieses Evangeliums. Dasselbe läßt sich seinem Inhalte nach füglich in folgende vier Theile zerlegen:

I. Die Vorgeschichte, 1, 1 — 4, 13. In dieser Vorgeschichte erzählt der Evangelist die Geburt und Wirksamkeit des Vorläufers Christi und gibt eine kurze Geschichte Jesu von seiner Empfängniß bis zu seinem öffentlichen Auftreten in Galiläa.

II. Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in Galiläa, 4, 14 — 9, 50.

III. Von der Reise Jesu nach Jerusalem zum Laubhüttenfeste bis zu seinem Leiden, 9, 51 — 21, 38.

IV. Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und der Himmelfahrt Jesu, 22, 1 — 24, 53.

Erster Theil.

Die Vorgeschichte.

(1, 1 — 4, 13.)

§. 1. Vorrede. Ankündigung Johannes' des Täufers.

1, 1—25.

Nach Art der griechischen und römischen Geschichtschreiber eröffnet Lukas sein aus zwei Theilen bestehendes Geschichtswerk mit einer kurzen Vorrede, in welcher er die Veranlassung, den Zweck und den Plan seiner Arbeit kurz angibt, V. 1—4. Dann beginnt er V. 5. die eigentliche Geschichte nicht unmittelbar mit der Geburt des Heilandes, sondern er greift weiter zurück bis zur Geburt des Vorläufers des Herrn, des heil. Johannes. Johannes der Täufer bildete gleichsam das Mittelglied, welches den alten Bund mit dem neuen verband; er war der letzte Prophet des alten Bundes, der den kommenden Messias vorherverkündete, und zugleich der Erste, welcher auf den gekommenen Heiland hinwies. Seine Geschichte mußte daher mit in den Kreis der Darstellung hineingezogen werden, da sie einen integrirenden Theil der evangelischen Geschichte ausmacht.

I. Das Vorwort an Theophilus, V. 1—4.

V. 1 ff.: „Da nun einmal Viele es unternommen haben, eine Erzählung von den unter uns vollendeten Thatsachen zu ordnen, wie sie uns diejenigen überliefert haben, welche von Anfang an Augenzeugen und Diener des Worts geworden: so schien es auch mir, nachdem ich von vorne an Allem sorgfältig gefolgt wäre, der Reihe nach dir zu schreiben, hochmögendster

Theophilus, damit du recht erkennen möchtest in Betreff der Lehren, in welchen du unterrichtet worden bist, die Unerschütterlichkeit." — Das *ἐπειδήπερ* macht einen volltönendern Anfang als das bloße *ἐπειδή* oder *ἐπεί*: es entspricht dem lateinischen *quoniam quidem* (Vulg.) und unserm veralteten „sintemal, alldieweil." Ueberhaupt ist diese Periode mit einer solchen Regelmäßigkeit angelegt und durchgeführt, wie wir es außerdem im N. T. nur noch im Briefe an die Hebräer finden. — Aus dem *πολλοί* sehen wir, daß zu der Zeit, als Lukas es unternahm, sein Evangelium zu schreiben, schon mehrere Versuche, das Leben Jesu darzustellen, gemacht waren. Diese Versuche waren aber, wie indirekt aus dem erhellt, was der Evangelist gleich V. 3. von seiner eigenen Arbeit sagt, ungenügend und konnten keine volle Glaubwürdigkeit beanspruchen. Lukas hat hier Schriftsteller im Auge, deren Schriften nicht mehr vorhanden sind. Mit Origenes u. A. an die apokryphischen Evangelien des Thomas, Matthias, Nikodemus zu denken, geht nicht an, weil diese aus einer spätern Zeit stammen. Matthäus kann wegen V. 2., wo die *πολλοί* von den Augenzeugen unterschieden werden, nicht mitgemeint sein; ob Markus zu diesen *πολλοῖς* gehöre, müssen wir dahingestellt sein lassen. — In dem Ausdrucke *ἐπεχείρησαν* (Vulg. *conati sunt*) haben einige Aeltere (Origen., Ambros. u. A.) mit Unrecht das Anmaßliche und Vergebliche apokryphischer Versuche im Gegensatze der kanonischen Evangelien angedeutet finden wollen; wohl aber liegt darin das Schwierige und Mißliche des Unternehmens bezeichnet. — *ἀνατάξασθαι διήγησιν* = *ordinare, concinnare narrationem.* Die Worte *περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων* werden je nach der Fassung des Verb. *πληροφορεῖν* verschieden erklärt. Viele ältere wie neuere Ausleger nehmen *πληροφορεῖν* hier in der Bedeutung „zur vollen Ueberzeugung bringen"; also: „von den unter uns (Christen) zur vollen Ueberzeugung gelangten, erwiesenen (Euthym. Zig. *βεβαιωθέντων ἐν ἡμῖν*) Thatsachen." Allein wohl kommt *πληροφορεῖν* von Personen in dieser Bedeutung vor (vgl. Röm. 4, 21. 14, 5. Kol. 4, 12.), nicht aber von Sachen. Wir halten also mit der Vulgata *(quae in nobis completae sunt)* die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „vollständig machen, zur Vollendung bringen" fest, so daß *πληροφορεῖσθαι* nur ein vollerer Ausdruck für *πλη-*

ροῦσθαι ist (vgl. 2 Tim. 4, 5. Apstg. 12, 17. 25. Röm. 15, 19.). Also: „von den unter uns zur Vollendung gelangten, vollständig gewordenen d. i. geschehenen Thatsachen.“ Vielleicht will der Evangelist durch den seltenen Ausdruck πεπληροφορημένων auch darauf hindeuten, daß in Christo die Weissagungen des A. T. erfüllt sind. Unter πράγματα versteht er die christlichen Thatsachen, die Geburt, das Leben, Leiden und Sterben, die Auferstehung und Himmelfahrt des Heilandes. — V. 2. Das καθὼς παρέδοσαν κ. τ. λ. gehört noch mit zum Vordersatze und bezieht sich als Modalbestimmung auf ἀνατάξασθαι διήγησιν, nicht auf πεπληροφορημένων πραγμάτων, zurück. Der Evangelist gibt damit zugleich die Quelle an, aus welcher diese πολλοί den Stoff ihrer διήγησις schöpften und woraus auch er geschöpft hat. Diese Quelle war die mündliche Ueberlieferung der Augenzeugen und der Apostel und Jünger des Herrn. Zu diesen αὐτόπταις gehörte auch die Mutter des Herrn; daher braucht man nicht mit Einigen willkürlich ἀπ' ἀρχῆς von der Zeit des Amtsantrittes Jesu zu verstehen (vgl. Joh. 15, 27.), sondern kann es absolut von der Zeit der Empfängniß des Herrn an nehmen. Denn daß unter den αὐτόπταις und ὑπηρέταις τοῦ λόγου die nämlichen Personen verstanden werden müssen, ist eine willkürliche Behauptung einiger Ausleger. Den Genitiv τοῦ λόγου ziehen die Meisten bloß zu ὑπηρέται und verstehen darunter natürlich die ersten Verkünder des Evangeliums. Allein bei Lukas findet sich λόγος auch, nach Art des hebr. דָּבָר, in sächlichem Sinne gebraucht von dem Geschichtsinhalte (vgl. 4, 36. Apstg. 8, 21. 15, 6.). Dann kann der Genitiv τοῦ λόγου auch zu αὐτόπται gezogen werden: „welche von Anfange an Augenzeugen und Diener der Begebenheit geworden.“ Hiernach wäre τοῦ λόγου von dem vorhergehenden πραγμάτων dem Sinne nach nicht verschieden. Mit einigen ältern Auslegern (Origenes, Athanas., Euthym. Zig.) τοῦ λόγου auf Christum zu beziehen, geht gar nicht an. Nur von Johannes wird Christus ὁ λόγος genannt. — Durch ἡμῖν setzt sich Lukas in die Klasse der mittelbaren Schüler des Herrn. — V. 3. Hier und nicht, wie Einige wollen, schon V. 2. beginnt der Nachsatz. — ἔδοξε κἀμοί, d. i. so glaubte, so beschloß auch ich, nämlich wie die πολλοί V. 1. Das Particip. παρηκολουθηκότι, welches eigentlich zum Infinit. γράψαι gehört, ist durch

Attraktion zu *κἀμοί* construirt. Das Verbum *παρακολουθεῖν* ist hier gebraucht vom geistigen Nachfolgen, wodurch man zur Erkenntniß der Sache gelangt: es heißt zugleich „erforschen" und „in Erfahrung bringen, fassen, verstehen, begreifen" = *assequi* (vgl. 1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 3, 10.). Vulg. *assecuto omnia a principio diligenter.* — In dem *ἄνωθεν, ἀκριβῶς* und *καθεξῆς* hebt der Evangelist drei Momente hervor, in denen er ausspricht, was er leisten will im Gegensatze zu den *πολλοῖς*. Er hat die christliche Geschichte „von vorne an" erforscht, will also die ersten Keime der neuen Erscheinung nachweisen und geht deßhalb über die Geburt des Herrn hinaus bis zur Geburt seines Vorläufers. Auch die Morgenröthe des kommenden Tages will er in sein Gemälde aufnehmen. An die Geschichte des Herrn, besonders an seine Jugendgeschichte, hatten sich zur Zeit, als Lukas sein Evangelium zu schreiben unternahm, ohne Zweifel schon viele unverbürgte Sagen angesetzt, welche jene *πολλοί* ohne Kritik in ihre Werke aufgenommen haben mochten. Lukas ist aber in der Erforschung der Geschichte des Herrn kritisch (*ἀκριβῶς*) verfahren, er hat das Verbürgte von dem Unverbürgten gesichtet. Er will endlich die christlichen Thatsachen *καθεξῆς* d. i. in der Ordnung, in welcher sie nach einander geschehen sind, darstellen, mit andern Worten: er will eine chronologische Geschichte schreiben. Wirklich gewährt das Evangelium Lucä für die Chronologie des Lebens Jesu die reichste Ausbeute. — Ueber Theophilus s. die Einl. S. 136. Wir bemerken nur noch, daß einige ältere Ausleger gemeint haben, *Θεόφιλος* (d. i. Gottesfreund) sei ein fingirter Name, und Lukas rede damit den christlichen Leser überhaupt an, etwa wie der heilige Franz von Sales seine Leser mit Philothea anredet. Diese Meinung ist aber ohne alle Stütze. Das Epitheton *κράτιστος* war, ähnlich wie das lat. *splendidus*, der Titel der Prokonsuln (vgl. Apstg. 23, 26. 24, 3. 26, 25.) und sonstiger Vornehmen. — V. 4. Hier gibt der Evangelist den Zweck seiner Arbeit an: er will durch eine genaue Darstellung der christlichen Thatsachen (*πράγματα*) dem Theophilus die unwandelbare Gewißheit und Unerschütterlichkeit (*ἀσφάλεια*) der christlichen Lehren (*λόγοι*) darlegen. Christus und seine Lehre sind nicht von einander zu trennen, Er selber in seiner gott-menschlichen Person ist das Objekt der christlichen Lehre. Eine verbürgte

Geschichte seines gottmenschlichen Lebens ist also zugleich auch die sicherste Bürgschaft der christlichen Lehre. — Die Attraktion *περὶ ὧν κατηχήθης λόγων* ist (mit Meyer) aufzulösen: *περὶ τῶν λόγων, οὓς κατηχήθης*, da der Inhalt des Unterrichts bei *κατηχεῖσθαι* im Accusativ steht (Apstg. 18, 25. Gal. 6, 6.), durch *περί* aber nur das entferntere Objekt ausgedrückt wird, auf welches der Unterricht sich bezieht (vgl. Apstg. 21, 21. 24.), — nicht: *τῶν λόγων περὶ ὧν κατηχήθης* (de Wette u. d. M.). Das Wort *κατηχεῖν*, eigentlich „entgegentönen", wurde der solenne Ausdruck für die Ertheilung des christlichen Unterrichts. Der Ausdruck selbst beweist, welch' ein großes Gewicht man von Anfange an auf den Laut des lebendigen Worts legte.

II. Ankündigung Johannes' des Täufers, V. 5—25.

V. 5. Sobald Lukas auf den Boden der heiligen, und zwar jetzt noch alttestamentlichen, Geschichte tritt, wird seine Sprache einfach, alttestamentlich: „Es war in den Tagen Herodes', des Königs von Judäa, ein Priester mit Namen Zacharias aus der Klasse Abia's, und er hatte ein Weib von den Töchtern Aaron's, und ihr Name war Elisabeth." — *ἐγένετο = exstitit* d. i. es trat in der Geschichte auf (vgl. Mark. 1, 4.). — *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου κ. τ. λ.* ist nur eine allgemeine Zeitbestimmung. Gemeint ist der König Herodes „der Große", welcher vom Jahre 714—750 u. c. regierte. Das Nähere s. zu Matth. 2, 1. *Ζαχαρίας* = זְכַרְיָה d. i. Jehova ist Ruhmreicher (2 Kön. 14, 29. u. ö.). Das Wort *ἐφημερία*, welches sich nur in der spätern Gräcität findet, bezeichnet eigentlich den „Tagesdienst", *ἡ τῆς ἡμέρας λειτουργία* (Hesych.), dann den „Wochendienst", *λειτουργία τῆς ἑβδομάδος*, hier aber übertragen die Priesterklasse, welche den Wochendienst hat, hebr. מַחֲלֹקֶת. Als nämlich die zwei aaronischen Geschlechter Eleazar und Ithamar sich im Laufe der Jahrhunderte stark vermehrt hatten und der prachtvolle Tempel einen weit ausgedehntern Dienst forderte, theilte man sämmtliche Priester in 24 Klassen, von denen jede eine Woche lang den Dienst zu versehen hatte. Diese Einrichtung bestand seit Salomon und erhielt sich bis zur Zerstörung Jerusalems und des Tempels, wo grade die erste Klasse, Jojarib, fungirte. Die Nachkommen Eleazar's als des Erstgeborenen Aaron's hatten dabei noch immer ihren Vor-

rang: 16 jener Klassen waren von ihnen, 8 von den Nachkommen Ithamar's (vgl. 1 Chron. 24, 4.). Die Priesterklasse des Abia, des Nachkommen Eleazar's, war die achte (vgl. 1 Chron. 24, 10.). Man hat diese Notiz benutzt, um, mit Berücksichtigung von V. 8. 26. 36., das Datum der Geburt Jesu zu ermitteln (s. Friedlieb, Leben Jesu S. 79 ff.). — Von dem Weibe des Zacharias wird ausdrücklich bemerkt, sie sei gewesen *ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών*. Die Priester durften zwar auch außer ihrem Geschlechte heirathen; allein, weil sie die vornehmsten unter den Juden waren, gab die Ehe eines Priesters mit einer Priesterstochter den Kindern noch höheres Ansehen. „Die Abkunft des Johannes, der noch innerhalb des alten Bundes stand, mußte äußerlich glänzender und sichtbarer sein als die des Sohnes Gottes, des schwachen Reises vom abgehauenen Stamme Jesse's, das aufschoß aus dürrem Erdreich (Jes. 11, 1. 53, 2.), dessen Reich und Herrlichkeit zunächst inwendig waren; wie auch Johannes' Verkündigung im Tempel an einen Priester während der Stunde des öffentlichen Gebetes weit glänzender war, als Jesu Verkündigung an die stille, unbekannte Jungfrau zu Nazareth" (v. Gerlach). *Ἐλισάβετ* = אֱלִישֶׁבַע, Nebenform von אֱלִישֶׁבַע d. i. Gott des Bundes (Fürst, hebr. Lex.). Da nach 2 Mos. 6, 23. auch das Weib des Aaron also hieß, so mochte dieser Name in den Priestergeschlechtern ein beliebter Frauenname geworden sein.

V. 6 f. Höher als durch ihren Geburtsadel standen diese beiden Eheleute durch ihren innern Tugendadel: „Sie waren aber Beide gerecht"; und damit man dieß von der wahren innern Gerechtigkeit verstehe, fügt der Evangelist hinzu: „vor Gott", לִפְנֵי יְהוָה (vgl. 1 Mos. 7, 1. u. ö.). Denn nur das sind wir wahrhaft und im eigentlichen Sinne, was wir vor Gott, im Urtheile Gottes sind. Diese innere Gerechtigkeit prägt sich aber aus in der treuen Haltung der Gebote Gottes; daher: „wandelnd in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig." Der Ausdruck ist hebraisirend: הֹלְכִים בְּכָל מִצְוֹת וְחֻקּוֹת יְהוָה (vgl. 1 Kön. 8, 61.). Es bildet *δικαίωμα*, eigentlich „Rechtsbestimmung", den weitern, *ἐντολή* den speciellern Begriff. Andere beziehen *ἐντολαί* auf die moralischen, *δικαι-*

ώματα (Vulg. *justificationes*) auf die ceremonialen Vorschriften. — Das Adjekt. *ἄμεμπτοι* steht nicht statt des Adverb., sondern brachylogisch statt: „so daß sie untadelig waren" (vgl. 1 Thess. 3, 13.). Win. S. 549 f. — V. 7.: „Und nicht hatten sie ein Kind, weil Elisabeth unfruchtbar war, und Beide fortgeschritten waren in ihren Tagen." Mit der eben beschriebenen Frömmigkeit der beiden Eheleute bildete der Mangel an Nachkommenschaft einen scheinbaren Contrast. Denn Fruchtbarkeit war bei den Juden ein Zeichen des göttlichen Segens und Wohlgefallens, Unfruchtbarkeit aber galt ihnen als Zeichen des Mißfallens Gottes und seiner Strafe. — *καθότι*, im N. T. nur bei Lukas vorkommend, heißt eigentlich „demgemäß, daß." Das *προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις* = בָּאִים בַּיָּמִים (1 Mos. 18, 11. Jos. 23, 1.) entspricht unserm „vorgerückt in den Jahren."

V. 8 ff.: „Es geschah aber, als er den Priesterdienst versah in der Ordnung seiner Priesterklasse vor Gott, traf ihn nach der Sitte des Priesterthums das Loos, daß er, eingetreten in den Tempel des Herrn, räucherte. Und die ganze Menge des Volkes betete außerhalb um die Stunde des Rauchopfers." — *ἐγένετο ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτόν* = וַיְהִי בְּכַהֲנוֹ. Das *κατὰ τὸ ἔθος τ. ἱερατ.* gehört zu *ἔλαχε*, und von *ἔλαχε* wird regiert der Infinit. *τοῦ θυμιᾶσαι*, und zu diesem Infinitiv gehört das Particip. *εἰσελθών* (vgl. Win. S. 316.). Anders Meyer, der *εἰσελθὼν κ. τ. λ.* als das dem *ἔλαχεν τοῦ θυμιᾶσαι* vorangegangene Moment faßt: Es fiel ihm das Geschäft des Räucherns zu, nachdem er eingetreten war in den Tempel des Herrn; nach seinem Eintritte in den Tempel überkam er diesen Dienst. — Die Sitte, worauf hier angespielt wird, war die, daß die einzelnen Funktionen im Tempel jeden Tag unter die einzelnen Priester der fungirenden Wochenklasse verlooset wurden. Zu diesen täglichen Funktionen gehörte auch das Räuchern, welches zweimal täglich, Morgens und in der Abenddämmerung, geschah und ein Symbol sein sollte des gen Himmel steigenden, Gott wohlgefälligen Gebets (vgl. Ps. 141, 2. Offenb. 8, 3 f.). Nach der Meinung der Juden war damit ein besonderer göttlicher Segen verbunden (vgl. 5 Mos. 33, 10 f.); es galt daher als vorzüglich ehrenvoll. Wäh-

rend der Priester das Gefäß mit Weihrauch in das Heilige trug, und den Weihrauch auf den Rauchaltar streuete, stand das Volk im Vorhofe und betete. — Durch ναός = הֵיכָל wird das eigentliche Tempelgebäude bezeichnet, während τὸ ἱερόν auch die Nebengebäude und Vorhöfe umfaßt (s. zu Matth. 4, 5.).

V. 11 f.: „Es erschien ihm aber ein Engel des Herrn, welcher zur Rechten des Altars des Rauchwerkes stand. Und es erschrak Zacharias, als er ihn sah, und Furcht fiel auf ihn." — Der Rauchaltar stand im Heiligen in der Mitte vor dem Vorhange, der das Heilige vom Allerheiligsten trennte; nördlich stand der Schaubrodtisch, südlich der Leuchter. Also von der rechten, glückverheißenden Seite (s. zu Matth. 25, 33.), von der Seite des Leuchters, kam die Erscheinung, die Angelophanie. Wo aber die überirdische Welt mit der irdischen in Verbindung tritt, wo der Himmel die Erde berührt, da ergreift ein innerer Schauer den Menschen. Vgl. Dan. 10, 7 f., wo der Prophet bezeugt, er sei so sehr von dem Anblicke des Engels erschrocken, daß sich sein Antlitz verändert und er alle Kräfte verloren habe (vgl. 1 Mos. 18, 26 f. Richt. 6, 22 ff. 13, 6. 22. Jes. 6, 5.). So erging es auch hier dem Zacharias.

V. 13. Den erschrockenen Zacharias ermuthigt der Engel zuerst mit den Worten: „Fürchte dich nicht, Zacharias!" Dann verkündet er ihm die Freudenbotschaft: „Denn erhört ist dein Gebet, und dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Johannes nennen." Da das εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου in enger Beziehung steht mit dem folgenden καὶ ἡ γυνή σου - γεννήσει υἱόν, so erhellt, daß Zacharias in eben diesem Augenblicke um Nachkommenschaft gebetet habe. Wenn ältere und neuere Ausleger (Chrysost., August., Theophyl., Meyer) meinen, das Gebet des Zacharias habe das höchste Anliegen des ganzen Israel, nämlich die messianische Errettung des Volks betroffen, so liegt dafür im Context durchaus keine Andeutung. Auch die Gründe, welche sie für diese Meinung anführen: es sei nach V. 7. überhaupt nicht anzunehmen, daß der fromme Priester jetzt noch um Kinder gebetet, und es sei nicht denkbar, daß Zacharias in seiner amtlichen Thätigkeit eine solche Privatsache zum Gegenstande seines Gebetes sollte gemacht haben, sind durchaus unstichhaltig. Gegen den ersten Grund verweiset Maldonat passend auf das

Beispiel der Anna, der Mutter Samuels (1 Sam. Kap. 1. 2.), indem er sagt: „Auch sie zweifelte nicht, daß sie unfruchtbar wäre und auf gewöhnlichem Wege keine Kinder bekäme; aber sie betete doch und so heftig, daß sie dem Hohenpriester Heli berauscht schien. Denn sie wußte, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist und daß, wie sie selber sang, der Herr tödtet und lebendig macht, in die Gruft senkt und emporhebt." Der andere Grund erscheint aber um so willkürlicher, da dem incensirenden Priester bei der Räucherung keine bestimmten Gebete vorgeschrieben waren, den Zacharias also nichts hinderte, in diesem feierlichen Momente Gott dem Herrn seine innersten Herzenswünsche vorzutragen. — Dem verheißenen Sohne wird zugleich der Name beigelegt und in dem Namen seine geistige Bedeutung ausgesprochen. Denn Ἰωάννης = יְהוֹחָנָן oder יוֹחָנָן heißt: „Gott ist gnädig, Gotthold." — Ueber die Bedeutung der Namengebung in der heiligen Schrift und über das Futur. καλέσεις s. zu Matth. 1, 21.

V. 14 f.: „Und es wird dir Freude sein und Frohlocken, und Viele werden über seine Geburt sich freuen." Die Geburt des verheißenen Sohnes wird also nicht nur den Eltern, sondern auch vielen Frommen Freude bereiten. Woher nun diese Freude, das erklärt der Engel in den folgenden Versen, worin er zunächst die Beschaffenheit dieses Verheißenen näher bestimmt, dann seine Wirksamkeit beschreibt und endlich sein Verhältniß zum Messias angibt. Was 1) die Beschaffenheit des Verheißenen angeht, so sagt der Engel V. 15. von ihm zuerst: „Er wird groß sein"; und damit man dieses von der wahren Größe verstehe, fügt er hinzu: „vor dem Herrn", also nicht vor der Welt. Der in den Augen der Welt Große ist oft sehr klein vor dem Herrn, und umgekehrt: Gott erwählt oft die Kleinen vor der Welt, um sie groß zu machen in seinen Augen. Einige, sich berufend auf 1 Mos. 10, 9., meinen, ἐνώπιον κυρίου sei nur hinzugefügt, um dem μέγας die Superlativbedeutung zu geben: „er wird der Größte sein" (vgl. unten 11, 11.); aber mit Unrecht. — Der Engel sagt zweitens von ihm: „Wein und berauschendes Getränk wird er durchaus nicht (οὐ μή) trinken", und bezeichnet ihn damit als beständigen Nasir (נָזִיר, eigentlich „Abgesonderter, Geweihter").

Nasir war nämlich bei den Juden ein solcher, welcher zur Ehre Gottes das Gelübde abgelegt hatte, des Weines und anderer berauschenden Getränke entweder für immer oder für eine Zeitlang sich zu enthalten und das Haupthaar wachsen zu lassen. Ein solcher beständiger Nasir oder Nasiräer war auch Samson (Richt. 13, 5.) und Samuel (1 Sam. 1, 12.). Im Nasiräat erscheint der strenge Gesetzescharakter des A. T's concentrirt, und um diesen in seinem Leben auszuprägen, dazu war eben Johannes, gleichsam der Schlußstein des A. T's, berufen. — τὸ σίκερα = שֵׁכָר (vgl. 3 Mos. 10, 9. u. ö.) bezeichnet jedes berauschende, aber nicht aus Trauben bereitete Getränk; es wurde aus Obst, Getreide, Honig, Palmen bereitet. Ueber οὐ μή mit dem Conjunktiv Aorist s. Win. S. 449. — Der Engel sagt drittens: „und des heiligen Geistes wird er voll werden noch vom Mutterleibe an", d. h. noch im Mutterleibe befindlich wird er schon mit dem heiligen Geiste erfüllt werden und damit fortan erfüllt bleiben (ἔτι ἐκ κοιλίας ist nicht ganz gleichbedeutend mit ἤδη ἐν κοιλίᾳ). Viele ältere Theologen verstehen dieses so, daß Johannes schon im Mutterleibe von der Erbsünde befreit und mit der heiligmachenden Gnade erfüllt sei. Allein besser fassen wir den Ausdruck πνεῦμα ἅγιον im alttestamentlichen Sinne als speciell den Geist der Prophetie bezeichnend. Der Engel charakterisirt dann hiermit den Johannes als Propheten vom Mutterleibe an. Das Hüpfen des Kindes im Mutterleibe, wovon V. 41. die Rede ist, war eine Aeußerung dieses prophetischen Geistes und ist mit diesem Ausspruche des Engels in Verbindung zu setzen.

V. 16. Was 2) die künftige Wirksamkeit des Verheißenen betrifft, so verkündet der Engel darüber: „Und Viele der Söhne Israels wird er hinwenden zu dem Herrn ihrem Gott." Also seine Wirksamkeit wird eine die Herzen der Menschen von der Sünde ab- und zu Gott hinwendende d. i. eine bekehrende sein. Der ganze Beruf des Täufers ging darin auf Bußprediger zu sein, in seinen Mitmenschen das Gefühl des Sündenelends und die Sehnsucht nach dem Erlöser zu wecken und sie so zur Aufnahme des Messias vorzubereiten. Daher war auch das erste Wort seiner Predigt: „Thuet Buße, denn das Himmelreich ist nahe" (Matth. 3, 2.); daher sein strenges,

abgetödtetes Leben, welches eine fortwährende Bußpredigt war (s. zu Matth. 3, 4.).

V. 17. Was endlich 3) das Verhältniß des verheißenen Sohnes zum Messias angeht, so beschreibt dieses der Engel mit den Worten des Propheten Malach. 3, 24.: „Und er selbst wird hergehen vor ihm in Geist und Kraft des Elias, hinzuwenden Vaterherzen zu Kindern und Ungehorsame zur Gesinnung Gerechter, zu bereiten dem Herrn ein zugerichtetes Volk." — In ἐνώπιον αὐτοῦ weiset αὐτοῦ grammatisch auf das V. 16. vorhergehende κύριον τὸν θεὸν zurück. Da nun aber dem Sinne nach hier offenbar von dem vorher noch nicht genannten Messias die Rede ist, so wird durch dieses αὐτοῦ angedeutet, daß Gott selbst in dem Messias erscheine. Auch die alttestamentlichen Propheten schildern den Eintritt des messianischen Reiches als Einzug Jehova's unter sein Volk; in der Person des einziehenden Messias zieht Jehova selbst ein (vgl. Jes. 40. Malach. 3, 1. 4, 5 f.). Es liegt also in diesen Worten des Engels die Gottheit Christi angedeutet. — Durch die Worte ἐν πνεύματι κ. δυν. Ἡλίου erklärt der Engel die Worte des Propheten Malachias: „Siehe, ich sende euch den Propheten Elias." Johannes soll also nicht der erstandene Elias selbst sein, sondern nur sein Abbild; er soll wirken in demselben Geiste und mit derselben Kraft, womit Elias gewirkt hat. Elias war der gewaltigste Bußprediger des alten Bundes. Wie Moses der Begründer, so war er der Erneuerer der alttestamentlichen Theokratie, weßhalb er auch mit jenem zugleich vor dem Vollender der Theokratie, vor Christo, auf dem Berge der Verklärung erscheint (s. zu Matth. 17, 3.). — Die folgenden Worte ἐπιστρέψαι καρδίας - - τέκνα heißen beim Propheten: „Er (Elias) wird zurückwenden das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu den Vätern." Davon ist hier nur das erste Glied aufgenommen, nämlich die Herstellung der im allgemeinen Sittenverderbnisse untergegangenen Liebe der Eltern zu ihren Kindern. Das zweite Glied ist allgemein: Ungehorsame d. i. Unsittliche (denn der Charakter der Unsittlichkeit ist eben Ungehorsam gegen Gott) wird er dahin bringen, daß sie wie Gerechte gesinnt sind. Statt ἐν φρονήσει sollte man εἰς φρόνησιν erwarten; aber die Präpos. ἐν bei Verbis der Bewegung steht prägnant statt εἰς τὸ εἶναι

ἐν, Verwechselung des zu erreichenden Zieles mit dem Zustande des erreichten Zieles (vgl. Win. S. 367.). — Das λαὸν κατεσκευασμένον, d. i. ein für die Aufnahme des Messias empfängliches Volk, verhält sich zu ἑτοιμάσαι nicht tautologisch, wie Maldonat meint, sondern als Ergebniß. Die Vulg. hat *plebem perfectam*, als wenn λ. κατηρτισμένον dastände.

V. 18. Ebenso wie Abraham bei der Verheißung eines Sohnes (1 Mos. 15, 8.) fragt auch Zacharias: „Wornach (nach welchem Merkmale, κατὰ τί = בַּמָּה) soll ich dieß erkennen?" Bei Abraham war diese Frage mehr nur ein Ausruf der Verwunderung und des freudigen Erstaunens (s. zu Röm. 4, 19.); hier aber geht sie aus Zweifel hervor, aus Mangel an Vertrauen, und wird deßhalb auch bestraft (V. 20.). Abraham sah, wie der Apostel Röm. 4, 19. sagt, „nicht auf seinen schon erstorbenen Leib, da er fast hundert Jahre alt war, und auf das Abgestorbensein des Mutterschooßes der Sara", sondern glaubte; der Zweifel des Zacharias aber gründet sich eben auf sein und seiner Ehefrau Alter: „Denn ich bin alt, und mein Weib ist vorgerückt in ihren Tagen." Deßhalb will er ein σημεῖον haben. Aus 4 Mos. 4, 3. 8, 24 f., wornach die Leviten nur bis zum fünfzigsten Lebensjahre dienstfähig waren, hat man schließen wollen, daß auch Zacharias noch nicht über fünfzig Jahre alt gewesen. Allein jenes Gesetz galt nur für die Leviten wegen ihres beschwerlichen Dienstes, nicht für die Priester. Treffend stellt Augustin (Hom. 44.) den Zacharias und die allerseligste Jungfrau Maria einander gegenüber: „Si verba attendamus, haud ambo crediderunt Zacharias et Maria; sed nos verba valemus audire, Deus potest et corda interrogare. Intelligimus, quoniam Zacharias, quando ait: *Per quod cognoscam hoc? ego enim sum senex et uxor mea progressior in diebus suis.* desperando dixit non inquirendo; Maria vero, quando contra ait: *Quomodo fiet istud, quia virum non cognosco?* inquirendo dixit non desperando."

V. 19 f. Der Engel kündigt sich nun zuerst als göttlichen Gesandten an und gibt dann dem Zacharias ein Zeichen, welches aber zugleich eine Strafe seines Mißtrauens ist: „Und der Engel antwortete und sprach zu ihm: Ich bin Gabriel, der steht vor Gott, und ich wurde abgesandt, um zu

dir zu reden und dir diese frohe Botschaft zu bringen. Und siehe, du wirst schweigend sein und unvermögend zu reden bis zu dem Tage, wo dieses geschieht, dafür daß du nicht geglaubt hast meinen Worten, die sich erfüllen werden zu ihrer Zeit." — *Γαβριήλ* = גַּבְרִיאֵל d. i. Mann, Held Gottes, einer der sieben Engelfürsten (שָׂרִים), die nach Tob. 12, 15. am Throne Gottes (*ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*) als seine nächsten Diener zum Dienste dastehen (*παρεστηκώς* wie עָמַד von Dienern, vgl. 1 Kön. 10, 8. 12, 6. 17, 1.). Gabriel repräsentirt, wie sein Name anzeigt, die schöpferische Macht Gottes; deßhalb vermittelte grade er die nun eintretende Neuschöpfung in Christo. — V. 20. dient *μὴ δυνάμενος λαλῆσαι* zur nähern Bestimmung des *σιωπῶν*, um dieses als Stummheit zu bezeichnen. Der ungläubigen Rede des Zacharias entsprach als Strafe die Sprachlosigkeit. Wem diese Strafe zu hart scheint, der bedenke: Wo Glauben die Hauptforderung des neuen Bundes wird, da muß die erste Offenbarung des Unglaubens, besonders bei einem Priester, empfindlich bestraft werden. — *ἀνθ' ὧν* = יַעַן אֲשֶׁר (Richt. 2, 20.) d. i. zur Vergeltung dafür, daß u. s. w. Vgl. 19, 44. Apstg. 12, 23. — *οἵτινες πληρ. εἰς τ. καιρὸν αὐτ.* eigentlich: „Die so beschaffen sind, daß sie sich auf ihre Zeit hin d. i. dann, wenn ihre Zeit gekommen, erfüllen werden." Nur scheinbar steht hier *εἰς* für *ἐν*.

V. 21 f.: „Und das Volk erwartete den Zacharias; und sie wunderten sich bei seinem Verweilen im Tempel." Die Priester pflegten nach dem Talmud beim Räuchern nur kurze Zeit im Heiligen zu verweilen; widrigenfalls besorgte man, sie wären von Gott, weil sie unwürdig gewesen oder etwas versehen hätten, getödtet (Meyer). Bei der Abendräucherung traten sie heraus und gaben dem versammelten Volke den Segen. — V. 22.: „Als er aber heraustrat, konnte er nicht zu ihnen reden, und sie erkannten, daß er eine Erscheinung gesehen habe im Tempel." Das Volk machte also den Schluß *ab effectu ad causam:* aus seinem Stummsein schloß man, daß ihm im Heiligen irgend eine Erscheinung zu Theile geworden, die durch ihren erschütternden Eindruck (vgl.

Richt. 6, 25 ff.) ihm die Sprache geraubt habe. „Und er selbst winkte ihnen zu (d. i. gab ihnen dasselbe, was sie schon erkannt hatten, durch Zeichen zu verstehen), und er verblieb stumm.“

V. 23 ff. Nach Verlauf der Dienstwoche, während welcher die Priester in den Tempelgebäuden wohnten, kehrte Zacharias in sein Haus zurück, und seine Frau Elisabeth wurde schwanger. Von dieser heißt es nun: „Und sie verbarg sich (entzog sich dem Anblicke der Leute) fünf Monate.“ Warum dieß? Nach einigen ältern Auslegern (Origen., Ambros. u. A.) aus Schaam darüber, daß sie noch in ihrem Alter der Geschlechtslust gedient habe; nach Andern, um der Andacht obzuliegen. Wieder Andere meinen, Elisabeth habe sich so lange verborgen gehalten, um selbst erst ihres Zustandes völlig gewiß zu werden, oder damit ihre Schwangerschaft unverkennbar werde und von Niemanden mehr bezweifelt werden könne. Allein alle diese Deutungen sind eingetragen. Elisabeth gibt V. 25. den Grund selbst an, „indem sie sagte: Weil so mir der Herr gethan hat in den Tagen, wo er darauf sah (d. i. dafür Sorge trug) wegzunehmen meine Schande unter Menschen.“ Vgl. 1 Mos. 30, 23., wo Rachel nach der Geburt des Joseph sagt: *ἀφεῖλεν ὁ Θεός μου τὸ ὄνειδος*. Nach alttestamentlicher Ansicht, die tief in dem Wesen des alten Bundes gegründet lag (s. zu Gal. 5, 2.), war Unfruchtbarkeit ein Zeichen göttlicher Ungnade, also eine Schande (vgl. Ps. 113, 9. Jes. 4, 1. 44, 3. Hos. 9, 11.). Da es nun Gott gefiel, diese Schmach von Elisabeth wegzunehmen, so glaubte diese auch die Kundwerdung ihrer Schwangerschaft Gott überlassen und nicht selber herbeiführen zu müssen. Gott werde schon, dachte sie, seine Absicht, ihre Schmach vor den Menschen wegzunehmen, zu erreichen wissen und den rechten Zeitpunkt dafür bestimmen. Und so geschah es auch. Nachdem sie sich selbst fünf Monate verborgen gehalten, wurde im sechsten ihr Zustand der Maria offenbart (V. 36.), so daß diese nun eilends sich aufmachte und zu ihr kam (V. 39 ff.). Es war also völlige Hingabe an Gottes weise Leitung, welche die Elisabeth bewog, sich fünf Monate verborgen zu halten. Vgl. zu Matth. 1, 19.

§. 2. Empfängniß Jesu. Besuch Maria's bei Elisabeth.

1, 26 — 56.

Wir kommen hier zur Geschichte des zartesten Geheimnisses des christlichen Glaubens, zur Geschichte der wunderbaren Empfängniß unsers göttlichen Heilandes, also zu jenem hehren Moment, wo der Sohn Gottes, der göttliche Logos vom Himmel herabstieg und sich in's Fleisch einsenkte, um von der reinen, von keiner Makel der Sünde befleckten Jungfrau die menschliche Natur anzunehmen. Wir dürfen nur mit der tiefsten Ehrfurcht hinzutreten zur Darstellung dieses Wunders aller Wunder und müssen alle vorwitzigen und unnützen Fragen von vorn herein von uns abweisen. Lukas gibt diese Darstellung mit einer so kindlichen Naivität und zarten Feinheit und zugleich so ohne alle Einmischung einer unberufenen subjektiven Reflexion, daß sie die Bürgschaft der Wahrheit in sich trägt und zugleich den Geist ausspricht, in welchem diese Begebenheit aufgefaßt sein will.

I. Empfängniß Jesu, V. 26—38.

V. 26 f.: „Im sechsten Monate aber wurde der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt Galiläa's Namens Nazareth geschickt zu einer Jungfrau, die verlobt war einem Manne Namens Joseph, aus dem Hause David's; und der Name der Jungfrau war Maria." — Zu *ἐν δὲ τῷ μηνὶ κ. τ. λ.* weiset das *δὲ* auf V. 24. zurück: Elisabeth verbarg sich fünf Monate, im sechsten trat aber etwas ein, wodurch ihre Schwangerschaft kund wurde. Lukas hat in der Vorrede eine chronologische Darstellung der christlichen Thatsachen versprochen, und wir haben hier schon ein Beispiel, wie er in dieser Hinsicht genauer verfährt als die übrigen Evangelisten. Wichtig ist dieses Datum, weil wir daraus das Verhältniß des Alters Jesu zu dem des Johannes bestimmen können. — Ueber Nazareth s. zu Matth. 2, 23. — V. 27. Zweimal nennt der Evangelist Maria eine *παρθένος*, d. i. eine unberührte Jungfrau, ohne Zweifel wohl deßhalb, um zugleich hinzudeuten auf die Weissagung Jes. 7, 14.: „Siehe die Jungfrau (הָעַלְמָה = *ἡ παρθένος*) wird empfangen und einen Sohn gebären." S. zu Matth. 1, 22 f. Ueber *ἐμνηστευμένην* s. das Nähere zu Matth. 1, 18. — Von Joseph wird hier ausdrück-

lich bemerkt, daß er ein Nachkomme David's war, um dadurch anzuzeigen, daß Jesus auch von Seite seines putativen Vaters dem Hause David's angehörte, welchem die Verheißung gegeben war, daß aus seinem Stamme der Messias hervorgehen werde (2 Sam. 7, 12. 28, 1 ff.). — Ueber den Namen *Μαριάμ* s. zu Matth. 1, 16.

V. 28.: „Und der Engel trat zu ihr herein und sprach: Sei gegrüßt, Begnadigte! Der Herr ist mit dir; gesegnet bist du unter Weibern." — *ὁ ἄγγελος* hinter *εἰσελθών* fehlt in B. L. Minusk. und einigen Versionen, ist aber, wenn unächt, doch in Gedanken zu ergänzen. Bei denselben Zeugen fehlen auch die letzten Worte *εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν*, die deßhalb von Tischend. als Zusatz aus V. 42. getilgt sind. Allein wohl mit Unrecht, da sie zu überwiegend bezeugt sind. — Maria war allein und, wie die Legende sagt und die bildende Kunst sie in diesem hehren Momente darzustellen pflegt, im inbrünstigen Gebete um den Messias vor Gott ausgegossen, — da trat der Engel zu ihr in ihr Gemach (*εἰσελθών*) mit dem Gruße *χαῖρε* = שָׁלוֹם לָךְ. Er nennt sie, die da bestimmt war die Königin der Engel zu werden, eine Begnadigte oder, wie die Vulgata übersetzt: voll der Gnade. Eine Begnadigte *κατ' ἐξοχήν* war Maria vermöge ihrer ewigen Auswahl, wornach sie von allen Menschenkindern auserseheu war, die Mutter des Gottmenschen selbst zu werden. Sie war „voll der Gnade" vermöge der überschwenglichen Gnadenfülle, die sie von Gott empfangen hatte, um sie zu dieser hohen Würde zu bereiten. Wie Maria von der einen Seite die Blüthe der menschlichen Natur war, so war sie von der andern Seite ein Wunder der Gnade. Nur so wurde sie befähigt die Braut des heil. Geistes und die Stätte zu werden, wo die Gottheit sich mit der Menschheit vermählte. — Die folgenden Worte *ὁ κύριος μετὰ σοῦ* bilden einen bei den Hebräern üblichen Gruß des Segens, Heils und Glücks: יְהוָה עִמְּךָ (Richt. 6, 12.). Hier im Munde des Engels und zu Maria gesprochen hat dieser Gruß einen ganz ausgezeichneten Sinn. Der Herr ist mit allen Geschöpfen durch seine wirksame Allgegenwart, wodurch er Alles erhält, mit allen Menschen durch seine wirkliche Gnade, die er Allen in hinlänglichem Maaße ertheilt; er ist mit allen Gerechten durch

seine heiligmachende Gnade, mit allen Auserwählten durch seinen besondern Schutz, wodurch er sie sicher zu ihrem endlichen Ziele führt; — mit Maria aber war der Herr in besonderer Weise durch seine Gnade, wodurch er sie zum Werkzeuge seiner Allmacht bereitete, sie von aller Makel der Sünde, auch der Erbsünde, frei hielt und zur Geburtsstätte seines Sohnes ausschmückte. — Der Engel nennt sie endlich die εὐλογημένη ἐν γυναιξίν, und wer sollte Maria nicht als solche anerkennen? sie, die als Jungfrau-Mutter (παρθενομήτηρ) alle Vorzüge, die das weibliche Geschlecht je besessen hat und besitzen wird, in eminenter Weise in sich vereinigte, welche die Blüthe der Jungfrauschaft in wunderbarer Weise mit der Würde der Mutterschaft verband, die bestimmt war, den Fluch, welcher seit dem Sündenfalle Heva's auf dem weiblichen Geschlechte ruhete, wegzunehmen und so in gewisser Weise die Miterlöserin ihres Geschlechts zu werden (s. zu Röm. 16, 6.).*) Maria war, nur in anderer Weise wie Heva, das Weib κατ' ἐξοχήν, die Repräsentantin ihres Geschlechts, und als solche war sie die εὐλογημένη ἐν γυναιξίν.

V. 29.: „Sie aber, da sie ihn erblickte, erschrak gar sehr über seine Rede und überdachte, was das doch für ein Gruß wäre." Statt ἡ δὲ ἰδοῦσα hat unsere Vulgata: *quae cum audisset*, wohingegen alte Handschriften *vidisset* haben. Bei einigen Zeugen (B. D. L. X. Sinait., Minusk.) fehlt ἰδοῦσα ganz, was wohl darin seinen Grund hat, daß die Verbindung zweier Gründe des Erschreckens, des Sehens des Engels und des Hörens seiner Rede, Anstoß gab. Aber mit Unrecht. Als Maria, die reine Jungfrau, den Engel sah, erschrak sie aus jungfräulicher Schüchternheit, und sie wurde betroffen über seine Rede. Wohl verstand sie den tiefen Gehalt der Worte des Engels; aber sie, die demüthige Magd des Herrn, wußte dieselben nicht auf sich zu beziehen. Sie schwieg also und dachte über den großen Inhalt des engelischen Grußes nach. — ποτα-

---

*) Tertull. (de carne Christi): „Crediderat Eva serpenti, credidit Maria Gabrieli: quod illa credendo deliquit, haec credendo delevit." August. (ser. 15. de temp.): „Quoniam diabolus per serpentem Evae locutus per Evae aures mundo intulit mortem, Deus per angelum ad Mariam protulit verbum et cunctis saeculis vitam effudit."

πός = *qualis*, von welcher Beschaffenheit, von welchem Inhalte. D. hat ποδαπός, eigentlich „von woher"; aber in der spätern Gräcität wurden beide Formen verwechselt. Mit Fragewörtern in indirekter Frage steht der Optativ (εἴη ohne ἄν) von subjektiver Möglichkeit, von etwas rein Gedachtem; also hier: „was sie sich unter diesem Gruße zu denken hätte" (Win. S. 267 f.).

V. 30 ff. Der Engel richtet Maria in ihrer Furcht auf durch das beruhigende: „Fürchte dich nicht Maria!" und mit der Zusicherung der göttlichen Gnade: „Denn du hast Gnade gefunden bei Gott." Es ist als wenn er zu ihr sagte: Fürchte dich nicht über meinen Anblick und sei nicht betroffen über das dir ertheilte Lob; denn es gründet sich auf die Gnade, welche du bei Gott gefunden hast. Und nun beginnt der Engel V. 31. die weitere Ausführung seines Auftrags und damit zugleich die Erklärung, worin diese Gnade bestehe: „Und siehe, empfangen wirst du im Schooße und einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen nennen Jesus." Unverkennbar weiset der Engel mit diesen Worten hin auf die prophetische Stelle Jes. 7, 14. „Siehe", will er sagen, „du bist die wunderbare Jungfrau, welche der Prophet geschaut und von welcher er vorherverkündet hat, daß sie einen Sohn gebären würde, dessen Name werde genannt werden Emmanuel." Mit dem Namen Emmanuel, d. i. Gott mit uns, wollte der Prophet aber nur die Natur und die Würde jenes Sohnes ausdrücken: Er wird ein Gott im Fleische sein. Das Nähere hierüber wie auch über den Namen Jesus s. zu Matth. 1, 21 f. — Gleichsam das Wort Emmanuel ausdeutend fährt daher der Engel V. 32 f. fort, die Natur und Wesenheit, die Würde und Erhabenheit des künftigen Sohnes zu erklären: „Dieser wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden." Das Verb. καλεῖσθαι ist nicht mit Vielen gradezu im Sinne von εἶναι zu nehmen; es bezeichnet allerdings das Sein, aber mit dem Nebenbegriffe des in dem Sein Anerkanntwerdens. Der Ausdruck ὕψιστος entspricht dem alttestamentlichen עֶלְיוֹן als Bezeichnung Gottes. Also: Der Sohn, welchen du gebären wirst, wird auch als solcher, als ein von dir geborener Sohn, also auch als Mensch ein wahrer Sohn Gottes sein und als solcher anerkannt werden. — In den folgenden Worten: „und geben wird

ihm der Herr Gott den Thron David's, seines Vaters, und herrschen wird er über das Haus Jakob's in Ewigkeit, und seines Reiches wird nicht ein Ende sein", bezeichnet der Engel diesen Sohn der Maria als den verheißenen Messias mit Ausdrücken, welche aus den Propheten des A. T's hergenommen sind. Der Messias wird im A. T. geschildert als der Nachkomme und Thronerbe David's (Ps. 132, 11.), als ewiger Herrscher über das geistliche Israel, welches bis zu der Erde Grenzen reichen und alle Gläubigen einschließen wird (Jes. 49, 6. 59, 19 f. Ezech. 37, 21. 26.). Besonders ist zu vergleichen die Stelle 2 Sam. 7, 13., welche der Engel hier berücksichtigt und worin Jehova zu David also spricht: „Dieser (dein Sohn) soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich will den Thron seines Reiches feststellen bis in Ewigkeit, und ich will ihm Vater und er soll mir Sohn sein." Diese Worte gehen zwar, wie der Zusammenhang deutlich nachweist, zunächst auf Salomo, aber auf diesen doch nur insofern, als er ein Vorbild des künftigen größern Sohnes David's, des Messias, war. In dieser Beziehung wurden die Worte schon von den alttestamentlichen Propheten aufgefaßt. Vgl. Ps. 89, 5. Jes. 9, 7. Jerem. 33, 15 ff. — Zu *βασιλεύσει - - εἰς τοὺς αἰῶνας* vgl. 1 Kor. 15, 28.

V. 34.: „Es sprach aber Maria zu dem Engel: Wie wird dieß geschehen, da ich einen Mann nicht erkenne?" d. h. da ich mit einem Manne mich nicht geschlechtlich einlasse. Ueber *γιγνώσκειν* s. zu Matth. 1, 25. — Diese Worte Maria's drücken keinen Zweifel an der Wahrheit der Verheißung des Engels aus, sondern sie enthalten eine Frage der Verwunderung und der innern Rathlosigkeit. Maria weiß diese Worte des Engels von dem großen Sohne, der von ihr sollte geboren werden, nicht zu vereinen mit dem Gelöbniß der Virginität, welches sie vor Gott abgelegt hat und standhaft bis zu ihrem Ende zu halten entschlossen ist. Denn nur unter der Voraussetzung, daß Maria das *votum virginitatis* abgelegt, erhält diese ihre Frage einen passenden Sinn, was auch fast sämmtliche katholischen Ausleger (August., Greg. v. Nyssa, Jansen, Maldonat u. A.) anerkennen. Denken wir uns einen Augenblick dieses Gelöbniß nicht vorhanden, wie unsinnig wird dann diese Frage im Munde der allerseligsten Jungfrau! Maria war bereits die Verlobte des heil. Joseph; nun tritt ein Engel zu ihr herein und

verheißt ihr, wie es auch bei mehreren Frauen des A. T's geschehen, einen Sohn. Was mußte sie als Braut, die demnächst von ihrem Bräutigam heimgeholt werden sollte, dabei denken? — Sie mußte denken, daß sie diesen verheißenen Sohn von ihrem künftigen Manne in natürlicher Weise empfangen werde, und eine Einrede: „Wie soll dieß geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ wäre entweder eine nichtssagende Ziererei, die keinen andern Sinn hätte, als unser triviales: „Ach, das steht noch im weiten Felde!“ oder es wäre förmlicher Unsinn. Denn, wie kann eine Braut, welcher angekündigt wird, daß sie in Zukunft einen Sohn gebären werde, mit der Einrede kommen: „Das ist nicht möglich, da kein Mann mir ehelich beiwohnt?“ Da nun Maria wirklich diese Einwendung macht, so mußte bei ihr ein ganz besonderes Hinderniß vorliegen. Und dieses Hinderniß konnte kein anderes sein, als eben das Gelöbniß der ewigen Jungfrauschaft, welches sie auf einen so klaren Antrieb des heiligen Geistes hin abgelegt hatte, daß sie über den Willen Gottes vollkommen sicher war, daß sie eher an den Worten des Engels als an ihrem Gewissen irre werden konnte. Nur in dieser Auffassung enthalten auch die folgenden Worte des Engels einen ordentlichen Sinn, wo dieser ihr erklärt, daß bei der Empfängniß dieses verheißenen Sohnes das Zuthun eines Mannes werde ausgeschlossen und durch die Kraft des heil. Geistes werde ersetzt werden.

V. 35.: „Und der Engel antwortete und sprach zu ihr: Der heilige Geist wird herabkommen auf dich, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; deßhalb wird auch das Heilige, welches (aus dir) wird erzeugt werden, genannt werden Sohn Gottes.“ Obgleich alle Werke Gottes nach Außen hin den drei Personen in der Gottheit gemeinsam zukommen, so wird doch die Inkarnation des Logos in specieller Weise dem heil. Geiste zugeschrieben. Denn wie der Vater der Urgrund, der Sohn die vermittelnde Ursache aller Dinge ist, so ist der heil. Geist das formende und vollendende Princip im Universum. Die Inkarnation des Logos war aber keine Substanzschöpfung, da die Substanz der menschlichen Natur Christi in Maria vorhanden war, sondern nur eine Formschöpfung, eine *Creatio secunda*; und dadurch, daß Gott selbst die menschliche Natur annahm, kam diese zu ihrer höchsten

Vollendung, in Christo culminirte die Menschheit. Man vergleiche hierüber noch das zu Matth. 1, 18. Gesagte. — In dem *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ* wollen Einige eine Anspielung auf das *καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος* 1 Mos. 1, 2. finden. Wie nämlich der Geist Gottes über der ursprünglichen Schöpfung gleichsam brütend schwebte (מְרַחֶפֶת, vgl. 5 Mos. 32, 11.), sie ordnend und bildend, so schwebte er hier über der zweiten Schöpfung, dieselbe ebenfalls formend und bildend. — Der Ausdruck *δύναμις ὑψίστου* = גְּבוּרַת עֶלְיוֹן ist gleichbedeutend mit dem vorhergehenden *πνεῦμα ἅγιον* und bezeichnet hier nur den heil. Geist von Seite seiner schöpferischen Macht, welche in der Inkarnation Christi hervortrat. In dem Worte *ἐπισκιάζειν, obumbrare,* soll nach den Meisten die Metapher hergenommen sein von einer Wolke, in welcher die Gottheit im A. T. häufig erschien (vgl. 2 Mos. 40, 34. 4 Mos. 9, 15. 1 Kön. 8, 10.). In der nähern Deutung des Bildes gehen aber die Ausleger auseinander. Am besten wohl Reischl: „Maria wird durch das Geheimniß der Menschwerdung, in Hinsicht auf das Eingehen Gottes in die Welt und auf seine Gegenwart in ihr, im vollendeten Sinne vornächst ausschließlich Arche des Bundes, Thron und Tabernakel des Höchsten, sein Allerheiligstes. Daher bezeichnet der Engel die Art, wie die göttliche Natur und Person des Wortes in Folge des durch den heil. Geist gewirkten Wunders in Maria mit der menschlichen Natur vereinigt wird, als Ueberschattung. Denn so war der Herr auch herniedergestiegen auf das vorbildliche Bundesgezelt und so hatte er (als Schechina) im Allerheiligsten des salomonischen Tempels gewohnt und gethront zwischen den Flügeln der Cherubim über der Lade des Bundes.“ Sonderbar Schegg: „Der Schatten der göttlichen Kraft schreitet über Maria hin, berührt sie, und göttliches Leben wird geweckt in ihrem Schooße, wie der Sonnenstrahl Leben weckt im Schooße der Erde. - - Der Schatten ist das Ungreifbarste von allen Dingen, ohne äußere Spur, ohne die leiseste Bemakelung schreitet er über die Dinge hin, wirkt er auf sie ein; also makellos bleibt die jungfräuliche Rose.“ Maldonat meint, das Bild sei hergenommen von einer die Erde befruchtenden Regenwolke und will *ἐπισκιάζειν* im Sinne von *implaere* nehmen, so daß der Engel sage, „fore ut

virtus Altissimi sic in virginem impluat, uti eam foecundet atque gravidam efficiat, sicut solet pluvia terram foecundare." — Allein der ganze Zusammenhang leitet hier offenbar direkt auf die Idee des Zeugens. Daher vergleicht man wohl am besten zu ἐπισκιάζειν mit Einigen das hebräische פָּרַשׂ כְּנָפַיִם עַל in der Bedeutung: „Die Flügel (des Gewandes) ausbreiten über Eine", als euphemistische Bezeichnung des ehelichen Beischlafs (vgl. Ruth. 3, 9. Ezech. 16, 8.). Der Engel will also durch diesen Ausdruck, nur in zarter Weise, andeuten, daß der heil. Geist bei der Erzeugung dieses Sohnes gleichsam die Stelle des Mannes vertreten, Maria also im eigentlichen Sinne des Wortes die *sponsa Spiritus sancti* werden würde. Ist aber der heilige Geist gleichsam der Vater des verheißenen Sprößlings, so muß dieser selbst heilig sein und ist im eigentlichen Sinne ein wahrer Sohn Gottes. Als *Conceptus de Spiritu sancto* ist Christus auch als Mensch der filius *naturalis* Dei und nicht, wie wir, ein filius *adoptivus*. — Hinter γεννώμενον haben einige Handschriften (C. Minuskeln), Versionen (auch die Vulgata) und viele Väter ἐκ σοῦ. Wahrscheinlich aber sind diese Worte aus Matth. 1, 16. herübergenommen. Ueber κληθήσεται s. zu V. 32.

V. 36 f.: „Und siehe, Elisabeth, deine Verwandtin, auch sie hat empfangen einen Sohn in ihrem Alter — und dieser ist der sechste Monat für sie, die unfruchtbar genannt wird —; weil nicht unmöglich sein wird von Seiten Gottes jegliche Sache." — Zur Bestätigung der Verheißung empfängt Maria, ebenso wie Zacharias (V. 20.), ein σημεῖον in der Eröffnung der Schwangerschaft der Elisabeth, welche ja auch von dem Gange der Natur abweichend (ἐν γήρει, jonische Dativform statt γήρεϊ. Recepta γήρᾳ) und in sofern analog war. Elisabeth, obwohl aus dem Geschlechte Aaron's (vgl. V. 5.), wird hier eine συγγενής (einige Handschriften haben die spätere Form συγγενίς) der Maria genannt, welche doch dem Stamme Juda's angehörte (vgl. 3, 33. Hebr. 7, 14. Offenb. 5, 5.). Es muß also eine Verschwägerung zwischen dem Geschlechte Aaron's und der Familie Maria's stattgefunden haben. Ehen zwischen verschiedenen Stammesangehörigen waren nur in dem Falle untersagt, wenn Töchter das Gut des Vaters erbten (vgl. 4 Mos. 36, 1 ff.). — *καὶ οὗτος μὴν ἕκτος κ. τ. λ.*, d. h.

und Elisabeth, die bisher allgemein als unfruchtbar galt, ist schon im sechsten Monate gesegneten Leibes, so daß ihre Schwangerschaft unverkennbar ist. — V. 37. lesen wir mit Tischend. (nach B. D. L. Sinait. al.) *παρὰ τοῦ θεοῦ* statt der gewöhnlichen Lesart *παρὰ τῷ θεῷ*, „bei Gott" (Vulg. *apud Deum*): der Dativ wurde wahrscheinlich aus der fast gleichlautenden Stelle 1 Mos. 18, 14. herübergenommen, wo der Engel bei der Verheißung eines Sohnes zu Abraham spricht: *μὴ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ ῥῆμα;* — Wir nehmen *ἀδυνατεῖν* mit der Vulgata in der Bedeutung „unmöglich sein", in welcher das Verbum unzweifelhaft Matth. 17, 20. und häufig bei den LXX vorkommt (vgl. 1 Mos. 18, 14. Zach. 8, 6. Job 42, 2.), und *ῥῆμα* = דָּבָר im Sinne von „Sache, Ding." Also: von Seiten Gottes ist nichts unmöglich: Gott vermag Alles, was er verheißt, in's Werk zu setzen. Meyer will *ἀδυνατεῖν* in seiner ersten Bedeutung von „unvermögend, kraftlos sein", und ebenso *ῥῆμα* im Sinne von „Spruch, Ausspruch" festgehalten wissen: „weil nicht kraftlos sein wird von Seiten Gottes jeglicher Ausspruch." Der Sinn bleibt im Wesentlichen derselbe; jedoch ist es unnöthig hier von der traditionellen Deutung der Worte abzugehen. Das Futurum *ἀδυνατήσει* steht entweder von der Möglichkeit: „Denn nicht ist es möglich, daß unmöglich sei" (vgl. Win. S. 249 f.), oder ist im Hinblicke auf das der Maria Verkündigte gewählt. Die Rede des Engels schließt also mit dem allgemeinen Gedanken, daß die göttliche Allmacht ihre Plane ungeachtet aller scheinbaren Unmöglichkeit vollende, zuerst, um das von der Elisabeth Gesagte zu begründen, vorzüglich aber, um durch Hinweisung auf die göttliche Allmacht bei Maria alle Bedenklichkeiten hinwegzunehmen.

V. 38. Nachdem der Engel bei der reinen Jungfrau auch den leisesten Strupel rücksichtlich ihres Gelübdes der ewigen Jungfrauschaft entfernt hat, fügt sie sich kindlich-demüthig dem Willen Gottes mit den Worten: „Siehe, die Magd des Herrn!" und mit dem folgenden: „es geschehe mir nach deinem Worte", gab sie gleichsam ihr bräutliches Jawort zu dieser mystischen Ehe mit dem heil. Geiste, ging sie freiwillig und selbstthätig ein in den ewigen Rathschluß Gottes. Dieses *Fiat* der allerseligsten Jungfrau bezeichnet den hehren Moment, in welchem die Inkarnation des göttlichen Logos, die zweite Schöpfung, be-

gann, steht somit dem schöpferischen *Fiat* gegenüber, welches im Anfange aller Dinge aus dem Munde Gottes erscholl. Maria sprach: *γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.* und das größte Wunder der Liebe Gottes, das unaussprechliche Geheimniß, welches seit Jahrtausenden der Menschheit verheißen war, geschah — *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* (Joh. 1, 14.). Gabriel, der von Gott gesandte Brautwerber *(pronubus)* hatte jetzt sein Amt vollendet und verschwand: „Und es ging fort von ihr der Engel."

II. Besuch Maria's bei Elisabeth, V. 39—55.

V. 39 f.: „Maria aber stand auf in diesen Tagen und ging in das Gebirge mit Eile in eine Stadt Juda's; und sie kam in das Haus Zacharias' und begrüßte die Elisabeth." — Die Mittheilung des Engels (V. 36.), daß Elisabeth schon im sechsten Monat schwanger sei, veranlaßt Maria zu dieser ihrer Verwandtin zu reisen, und zwar *μετὰ σπουδῆς*, wie der Evangelist ausdrücklich hinzusetzt, um die Liebe der Maria zu Elisabeth anzudeuten. Daß jüdische Frauen ohne Anstand reisen konnten, sehen wir nicht bloß an ältern Beispielen, Ruth und Judith, sondern auch an den Begleiterinnen Jesu. Noch jetzt können im Morgenlande verschleierte Frauen unter besonderem Schutze der volksthümlichen Sitte ungefährdet wandern. — Der Wohnort des Zacharias, welcher V. 23. unbestimmt geblieben war, wird hier in etwa näher bestimmt als im jüdischen Gebirge gelegen. Der gebirgige Theil des Stammes Juda hieß nämlich vorzugsweise *ἡ ὀρεινή* scil. *χώρα*. Lukas nennt den Namen der Stadt nicht; nach der Tradition war Hebron, die erste Priesterstadt im Stamme Juda's, von der es Jos. 31, 11. heißt: *Χεβρὼν ἐν τῷ ὄρει Ἰούδα*, der Geburtsort Johannes' des Täufers. Andere haben *Ἰούδα* selbst für den Namen der Stadt angesehen; es sei die Priesterstadt יוּטָּה oder יֻטָּה (Jos. 21, 16. 15, 55.) gemeint, so daß der Name hier corrumpirt sei — eine ganz willkürliche Annahme.

V. 41 ff.: „Und es geschah, so wie Elisabeth den Gruß Maria's hörte, hüpfte auf das Kind in ihrem Schooße. Und Elisabeth wurde voll des heiligen Geistes und rief auf mit lauter Stimme und sprach: Gebenedeit bist du unter Weibern, und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes! Und woher mir dieses, daß die Mutter meines

Herrn zu mir gekommen?" — Das Verbum σκιρτᾶν wird besonders von der hüpfenden Bewegung gebraucht, in welche die Freude versetzt. Johannes trat also schon im Mutterleibe sein Vorläuferamt an, indem er auf den kommenden Heiland der Welt hinwies; er bekundete sich mithin damals schon, wie ihn der Engel V. 15. vorhergesagt, als erfüllt vom heil. Geiste vom Mutterleibe an. Mit dieser leiblichen Empfindung war bei Elisabeth zugleich eine höhere Erleuchtung verbunden, daß sie in Maria die Mutter des längst ersehnten Messias erkannte. Darüber geräth sie dann in ein so freudiges Entzücken, daß sie in eine Lobpreisung ausbricht. Wie der Engel (V. 28.), so nennt auch Elisabeth auf höhere Eingebung Maria die *εὐλογημένη ἐν γυναιξίν:* und um zugleich anzudeuten, wodurch diese unter allen Weibern die Hochgebenedeite sei, fügt sie hinzu: *καὶ εὐλογημένος κ. τ. λ.* Also, wegen ihrer geheimnißvollen Empfängniß, weil sie Gott in ihrem Schooße trug und Mutter des Herrn und Heilandes werden sollte, ist sie die *εὐλογημένη ἐν γυναιξίν.* Daher demüthigt die ältere Elisabeth sich auch tief vor der jüngern Maria. Sie ist überrascht und weiß nicht, wodurch sie das große Glück verdient habe, daß die Mutter ihres Herrn zu ihr gekommen. — *ἵνα* nach Demonstrativen statt des Infinitivs, also hier statt *τὸ ἐλθεῖν τὴν μητέρα*, ist im N. T. nicht selten (s. Win. S. 299 f.).

V. 44 f. Jetzt gibt Elisabeth den Erkenntnißgrund (*γάρ*) an, woraus sie Maria für die Mutter des Herrn erkläre: „Denn siehe, (daß du die Mutter des Herrn bist, habe ich daraus erkannt) als der Laut deines Grußes in meine Ohren kam, hüpfte auf das Kind in Freude in meinem Leibe." Die Einsicht in den Zusammenhang dieses äußern Phänomens mit der geheimnißvollen Mutterschaft Maria's hatte Elisabeth durch den heil. Geist (V. 41.). — V. 45.: „Und selig, die geglaubt hat; denn es wird sein Erfüllung dem (d. i. es wird erfüllt werden das), was ihr ist gesagt worden vom Herrn." Man beachte das Abrupte in der Herzensergießung Elisabeth's, welches ganz dem aufgeregten Affekte entspricht. — Statt der dritten Person im Griechischen hat unsere jetzige Vulgata die zweite: *quae credidisti, - - quae dicta sunt tibi,* wohingegen ältere Handschriften der Vulgata auch die dritte Person: *credidit - - dicta sunt ei* haben. Im Sinne macht es kei-

nen wesentlichen Unterschied, ob wir die zweite oder dritte Person lesen; denn in jedem Falle beziehen sich die Worte auf Maria. — Das ὅτι ἔσται κ. τ. λ. fassen Viele als Inhaltsangabe des πιστεύσασα: „Die geglaubt hat, daß Erfüllung sein wird u. s. w." Besser aber nehmen wir es mit der Vulgata als Grundangabe zu μακαρία. Die τελείωσις bezieht sich auf die Erfüllung alles dessen, was ihr V. 32 f. von ihrem künftigen Sohne verheißen war. – Als Grundstimmung des Gemüths Maria's und als Grundbedingung ihres Glücks gibt Elisabeth den Glauben an, d. h. jene kindlich demüthige Hingabe in den Willen Gottes, welche sich besonders in den Worten: „Siehe, eine Magd des Herrn!" und: „mir geschehe nach deinem Worte", aussprach. Daher sagen auch die heiligen Väter richtig, Maria habe im Glauben ihren Sohn empfangen.*) Der Glaube war von Seiten Maria's gleichsam die Mutterthätigkeit im Akte der Inkarnation, wohingegen der heil. Geist das väterliche Princip vertrat. Auch Maria's Glaube hatte seine Feuerprobe zu bestehen, und diese bestand darin, daß sie die Verheißung des Engels nicht mit ihrem Gelübde der ewigen Jungfrauschaft zu vereinen wußte. Als aber der Engel mit den Worten: „bei Gott ist kein Ding unmöglich", sie nach Oben hinwies, da ging ihr Glaube mit den Worten: „mir geschehe, wie du gesagt", siegreich aus dieser Feuerprobe hervor, und Maria trat hiermit in direkten Gegensatz zur Heva, deren Glaube bei den Worten des Versuchers wankend geworden war (1 Mos. 3, 4 ff.). Treffend sagt daher Irenäus Haeres. 3, 22. 4.): „Quod virgo Heva alligavit per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem."

V. 46 ff. Maria hatte das Geheimniß, was an ihr geschehen, und damit zugleich ihre Freude still in ihrer Brust verborgen. Wer auch würde es verstanden, wer ihr geglaubt haben? Jetzt tritt ihr ihre Freundin Elisabeth in vollem Jubel entgegen; ehe Maria es gesagt, weiß diese schon, was geschehen. Da fließt

---

*) Und da nach dem Apostel (Röm. 10, 17.) *fides ex auditu* ist, so heißt es im Hymnus:

Gaude virgo mater Christi
Quae *per aurem* concepisti
Gabriele nuntio.

nun auch das volle Herz Maria's über, und sie bricht aus in einen Jubelgesang, der zu den erhabensten Stücken der h. Schrift gehört. In fast wunderbarer Weise paart sich in diesem Hymnus, den man nach den Anfangsworten der Vulgata das Magnificat zu nennen pflegt, die tiefste Demuth mit dem Gefühl der hohen Würde, welche Gott ihr gnädigst verliehen. Seinem Inhalte nach ganz dem N. T. angehörend, hat dieses Lied seiner Sprache nach viele Aehnlichkeit mit dem Lobgesange der Anna, der Mutter Samuels (1 Sam. 2, 1—10.) und andern lyrischen Stücken des A. T's. Nach Einigen zerfällt das Lied in zwei Strophen: 1) V. 46—50. Ausdruck des Dankes, welchen Maria wegen der Menschwerdung Gottes für sich (V. 46—49.) und für die kommende Kirche (V. 50.) darbringt; 2) V. 51—55. Lobpreisung der Herrlichkeit der Erlösung wegen ihres Sieges über die Welt der Sünde (V. 51—53.) und wegen der Aufrichtung eines neuen Gottesreiches (V. 54. 55.). So Reischl. Nach Andern (Meyer, Ewald) lassen sich im Liede vier Strophen zu je drei Versen unterscheiden, nämlich 1) V. 46—48. (bis αὐτοῦ); 2) V. 48. (von ἰδοὺ an) — 50.; 3) V. 51—53.; 4) V. 54. 55., und diese Abtheilung scheint die natürlichste zu sein. — Also 1): „Es preiset meine Seele den Herrn, und es frohlockte mein Geist über Gott, meinen Heiland, daß er gnädig herabblickte auf die Niedrigkeit seiner Magd." — μεγαλύνει = הִגְדִּיל, vgl. Apstg. 10, 46. 19, 17. Das Verbum ἀγαλλιᾶν = עָלַץ (1 Sam. 2, 1.) kommt im Aktiv. nur hier und Offenb. 19, 7. vor. Der Aorist bezieht sich auf den Moment des ἐπέβλεψε. Die beiden Ausdrücke ψυχή und πνεῦμα, hier neben einander gestellt, drücken das ganze innere Sein und Wesen aus: niedere und höhere Seelenkräfte waren freudig in Maria erregt, ihr ganzes Innere jubelte und pries Gott, den sie ihren σωτήρ d. i. ihren Beglücker, ihren gnädigen Gott, nennt. Das Nähere über den biblischen Begriff von ψυχή und πνεῦμα s. zu 1 Kor. 2, 14. 15, 44. vgl. 1 Kol. 3, 3. — Als Grund ihres Jubels gibt Maria an: ὅτι ἐπέβλεψεν κ. τ. λ. Vgl. 1 Sam. 1, 11. Ps. 31, 8. Der Ausdruck „auf die Niedrigkeit seiner Magd" ist stärker als: „auf seine niedrige Magd." Das Substantiv stellt die Eigenschaft in den Vordergrund.

V. 48 b. 2) Sprach sich in den letzten Worten der ersten Strophe die tiefe Demuth der heil. Jungfrau aus, so tritt nun das Gefühl ihrer jetzigen hohen Würde, welche Gott ihr verliehen, hervor: „Denn siehe, von jetzt an werden mich selig preisen alle Geschlechter, weil mir Großes gethan hat der Mächtige.“ Darin besteht ja die wahre Demuth, daß man anerkennt, wie man in sich und aus sich nichts hat und nichts kann; daß man aber dasjenige, was Gott an uns und durch uns thut, nicht hoch genug anzuschlagen und zu preisen weiß. So finden wir es beim heil. Paulus (vgl. 2 Kor. 11, 12.), so bei der heil. Theresia, so hier im höchsten Grade bei der allerseligsten Jungfrau. Zugleich enthalten diese Worte Maria's eine Prophezeiung, die durch alle Jahrhunderte hindurch in Erfüllung gegangen ist und noch alle Tage sich erfüllt, so oft dieser ihr Lobgesang in unsern Kirchen ertönt. — *ἀπὸ τοῦ νῦν* d. i. von jetzt an, wo Elisabeth in höherer Erleuchtung ihr das *εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν* entgegen gerufen und sie zum ersten Male als die Gottesmutter gepriesen hat. Unter *μεγαλεῖα* (vgl. Ps. 71, 19.) versteht Maria die Auszeichnung, Mutter des Herrn zu sein. — Hat die heil. Sängerin hier Gott den Mächtigen genannt, also seine Allmacht hervorgehoben, so fährt sie jetzt V. 49 b. f. fort seine Heiligkeit und Barmherzigkeit zu preisen: „Und heilig ist sein Name (d. i. Er selbst), und seine Barmherzigkeit ist auf Geschlechter und Geschlechter hin (dauert immer von einem Geschlechte zum andern) für die, so ihn fürchten.“ Die Lesart schwankt zwischen *εἰς γενεὰς καὶ γενεάς* (Tischend.), *εἰς γενεὰς γενεῶν* (Recepta) und *ἀπὸ γενεᾶς εἰς γενεάν* (Vulgata *a progenie in progenies*). — Allmacht, Heiligkeit und Barmherzigkeit sind die drei Eigenschaften Gottes, welche in der Inkarnation Christi, überhaupt in dem Erlösungswerke ganz besonders hervortreten. Seine Barmherzigkeit offenbart sich aber für und für nur gegen die, welche ihn fürchten (vgl. 2 Mos. 20, 6. Ps. 103, 17.). Denn die Furcht Gottes ist der Anfang alles Heils, sie bereitet zur Aufnahme der Erlösungsgnade vor. — Andere (Mald., Meyer) ziehen *καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ* zum Vorhergehenden und meinen, es stände nach hebräischer Redeweise statt *οὗ τὸ ὄνομα ἅγιον*.

V. 51 ff. 3) Von nun an wird Maria in ihrem Hymnus eine Prophetin; sie schaut im Geiste das, was Gott durch den

Messias, den sie unter ihrem Herzen trägt, ausrichten wird, und stellt dieß nach Art der alttestamentlichen Propheten als bereits vergangen dar. Die folgenden Aoriste sind also dem Sinne nach als Futura zu fassen. — „Geübt hat er Kraft mit seinem Arme, zerstreut hat er Uebermüthige in ihres Herzens Gesinnung; gestürzt hat er Gewaltige von Thronen und erhöht hat er Niedrige." Maria spricht hier fortwährend in Ausdrücken und Bildern des A. T's, wo auch häufig der Messias als weltlicher Herrscher und König, als mächtiger Krieger dargestellt wird. Es soll darin nur der allgemeine Gedanke ausgesprochen werden, daß Gott in der messianischen Zeit seine geistige Macht offenbaren, daß er die Hoffärtigen vernichten, den Demüthigen aber seine Gnade geben werde, kurz, daß allein die Demuth zum Eintritte in das messianische Reich befähigen werde. Dieß wird noch klarer ausgedrückt durch die Worte V. 53.: „Hungernde hat er erfüllt mit Gutem (d. i. ihnen Lebensmittel gegeben), und Reiche hat er leer (d. i. ungespeiset) fortgeschickt." Die πεινῶντες sind hier natürlich die geistlich Hungernden, die sich in sich selbst leer und bedürftig fühlen und daher nach Gott und seiner Hülfe sich sehnen, mit andern Worten, es sind die Armen im Geiste (s. zu Matth. 5, 3.), die Demüthigen. Diese werden gespeiset werden mit der höhern geistlichen Speise, die der Heiland ihnen reichen wird, mit Gnade und Wahrheit (vgl. Joh. 6, 27 ff.). Die Reichen aber, die sich selbst zu genügen, in sich selbst genug zu haben meinen und deßhalb nach dem Höhern gar kein Bedürfniß in sich fühlen, die Stolzen, diese wird er leer fortschicken, weil sie der Erlösungsgnade durchaus unfähig sind. Vgl. Ps. 34, 11.: „Reiche verarmen und hungern; die aber den Herrn suchen, leiden nicht Mangel an allem Guten."

V. 54 f. 4) Zuletzt faßt Maria Alles zusammen: alle messianischen Verheißungen, die Gott im A. T. an Israel gemacht hat, wird er erfüllen. „Er hat sich angenommen Israel's, seines Knechtes, um zu gedenken an Barmherzigkeit — wie er gesprochen hat zu unsern Vätern — gegen Abraham und seinen Saamen bis in Ewigkeit." Der Aorist ἀντελάβετο ist wieder als Futur. zu nehmen. Einige übersetzen: „Israel's, seines Sohnes." Allein, wie Meyer richtig bemerkt, der theokratische Begriff der Sohnschaft wird nie

durch παῖς ausgedrückt. Das τῷ Ἀβραὰμ - - αἰῶνα kann mit Maldon. u. A. zu ἐλάλησε gezogen werden, da λαλεῖν sowohl mit πρός als auch mit dem Dativ construirt wird. Allein natürlicher verbinden wir es mit μνησθῆναι ἐλέους als Dativ. commodi. Dann bildet καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν einen Zwischensatz, und der einfache Sinn ist: Gott wird die gnädigen Verheißungen, die er im alten Bunde gethan hat, an Abraham und seinen Nachkommen erfüllen immerdar. Natürlich ist das σπέρμα Ἀβραάμ hier im geistlichen Sinne zu nehmen und von Allen zu verstehen, die dem Abraham im Glauben nachfolgen (vgl. Röm. 4, 12 ff.).

V. 56.: „Es blieb aber Maria bei ihr gegen drei Monate, und sie kehrte zurück in ihr Haus." Maria blieb also bei Elisabeth bis kurz vor (ὡσεί, vgl. V. 57.) deren Niederkunft; dann kehrte sie zu ihrem Hause zurück, und jetzt trat ein, was Matth. 1, 18 ff. erzählt, nämlich ihre förmliche Verheirathung mit dem heiligen Joseph. — Der Ausdruck εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς deutet an, daß Maria in Nazareth ansäßig war.

§. 3. Geburt und Beschneidung Johannes' des Täufers.

1, 57 — 80.

Lukas erzählt zuerst kurz die Geburt des Vorläufers (V. 57 f.), geht dann über zur Beschneidung desselben und zu dem wunderbaren Ereigniß, welches dabei sich zutrug (V. 59—79.), und gibt zuletzt eine kurze Andeutung über die Entwickelung des wunderbaren Kindes (V. 80.).

V. 57 f.: „Für Elisabeth aber erfüllte sich die Zeit, daß sie gebären mußte, und sie gebar einen Sohn. Und es hörten die Nachbarn und ihre Verwandten, daß groß gemacht habe der Herr seine Barmherzigkeit mit (an) ihr, und sie freueten sich mit ihr." Der Genit. τοῦ τεκεῖν αὐτήν ist von ὁ χρόνος abhängig. Zu dem hebräisirenden Ausdrucke ὅτι ἐμεγάλυνεν κ. τ. λ. vgl. 1 Mos. 19, 19. 1 Sam. 12, 24. Der Evangelist will sagen: daß Gott durch diese so lange ersehnte, wider alles Erwarten noch verliehene Geburt seine Gnade herrlich an ihr gezeigt habe. Das συνέχαιρον αὐτῇ übersetzt die Vulg.: *congratulabantur ei*, „sie wünschten

ihr Glück." Offenbar hat das Verbum diese Bedeutung Phil. 2, 17. Hier aber möchte wegen V. 14. die Bedeutung: „sie freueten sich mit ihr", vorzuziehen sein.

V. 59 ff.: „Und es geschah, am achten Tage kamen sie (nämlich, die zur Beschneidung gehörigen Personen) das Knäblein zu beschneiden, und sie nannten selbes nach dem Namen seines Vaters Zacharias." Nach dem Gesetze 3 Mos. 12, 3. mußte der neugeborene Knabe am achten Tage (den Tag der Geburt mitgerechnet) beschnitten werden, und mit der Beschneidung war dann nach uralter Sitte (vgl. 1 Mos. 21, 3 f.) auch die Namengebung verbunden. Es war nun sehr gewöhnlich, das Kind nach dem Vater (vgl. Tob. 1, 9.) oder nach einem Verwandten (vgl. V. 61.) zu benennen. Und so sollte es auch hier geschehen. — V. 60.: „Und es entgegnete seine Mutter und sprach: Nicht so, sondern es soll genannt werden Johannes." Ob Elisabeth rücksichtlich des Namens ihres Kindes vorher von ihrem Manne schriftlich unterrichtet war, wie Neuere meinen, oder ob sie in diesem Augenblicke vom heil. Geiste darüber belehrt wurde, wie die ältern Ausleger annehmen (Theophyl.: *ἡ δὲ Ἐλισάβετ ὡς προφῆτις ἐλάλησε περὶ τοῦ ὀνόματος*), müssen wir dahin gestellt sein lassen. Letztere Annahme stimmt allerdings am besten zu der ganzen wunderbaren Geschichte. — V. 61 ff.: „Und sie sagten zu ihr: Es ist doch Niemand aus deiner Verwandtschaft, der genannt wird mit diesem Namen. Sie winkten aber dem Vater, wie er es (*αὐτό* scil. *τὸ παιδίον*. Andere lesen *αὐτόν*; dann hätten wir hier eine Constructio *κατὰ σύνεσιν*) etwa benannt haben wolle. Und er forderte ein Täflein und schrieb also: Johannes ist sein Name." — Aus dem Umstande, daß man dem Zacharias zuwinkte, also durch Zeichen mit ihm redete, darf man nicht mit Mehreren (Chrysostomus, Theophyl., Jansen, Maldonat) den Schluß machen, daß derselbe zugleich auch taub war; denn dagegen spricht V. 20. Man redet leicht auch mit solchen Leuten, die bloß stumm sind, durch Zeichen; und da Zacharias wahrscheinlich die ganze Verhandlung mit angehört hatte, so reichten bloße Winke hin. Vielleicht wollte man auch, wie Einige meinen, die Mutter schonen, daß man die Entscheidung des Vaters nicht laut, sondern winkend veranlaßte. — Der ganze Satz *τί ἂν θέλοι κ. τ. λ.* ist

durch den vorgesetzten Artikel *τό* als Substantiv behandelt und dadurch den Nachdruck erhöht (Win. S. 285 f.). Das *ἔγραψεν λέγων* V. 63. heißt nicht: „schrieb und sprach zugleich" — denn die Wiederkehr der Sprache wird erst V. 64. berichtet —, sondern der Ausdruck ist hebraisirend, so daß *λέγων* dem hebräischen לֵאמֹר entspricht und soviel heißt als: *scripsit haec verba* (vgl. 2 Kön. 10, 6.). In *Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ* bezeichnet *ἐστί* das schon Entschiedene, Bestimmte: „Non tam jubet, quam jussum divinum indicat" (Beng.). — Es heißt: „Und Alle wunderten sich", nämlich darüber, daß Zacharias mit Elisabeth in dem der Familie fremden Namen übereinstimmte.

V. 64 ff.: „Geöffnet aber wurde sein Mund alsogleich und (gelöset) seine Zunge, und er redete, Gott lobpreisend." Das Verb. *ἀνεῴχθη* ist durch ein Zeugma mit zu *ἡ γλῶσσα* gezogen; angemessener wäre: *καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ ἐλύθη*. Nicht bei der Geburt des Kindes, sondern bei Namengebung desselben erhielt der Vater nach der Verkündigung des Engels (V. 13.) seine Sprache wieder. — Gleich nach *εὐλογῶν τὸν θεόν* sollte eigentlich der Lobgesang des Zacharias V. 68—79. folgen; der Evangelist macht aber zuerst V. 65 f. eine kleine Digression, um den Eindruck zu berichten, welchen diese wunderbaren Vorgänge in weitern Kreisen hervorbrachten: „Und es kam Furcht über alle ihre Umwohner (Nachbarn); und auf dem ganzen Gebirge von Judäa wurden alle diese Dinge weiter gesprochen." Die erste Wirkung des Außerordentlichen und Uebernatürlichen ist Furcht (s. zu V. 12.). — *διελαλεῖτο* = *διηγημίσθη* Matth. 28, 15. — *πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα* = כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. — V. 66.: „Und es erwogen Alle, die davon gehört, in ihrem Herzen und sprachen: Was denn nun wird aus diesem Knäblein werden?" Der Ausdruck *τίθεσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ* entspricht dem hebr. שִׂים עַל לֵב (vgl. 1 Sam. 21, 12.): sie machten diese Dinge zum Gegenstande weiterer Erwägung. In der Frage *τί ἄρα* weiset *ἄρα* auf das Vorhergehende zurück und ist soviel als: unter diesen Umständen, nach diesen Vorgängen. — Das Folgende: „Denn auch die Hand des Herrn war mit ihm", gehört nicht mit zur Rede der Leute, wie Einige gemeint

(da müßte ἐστί statt ἦν dastehen), sondern ist eine Bemerkung des Evangelisten, in welcher er sagen will, daß die Leute mit Recht also fragten und von dem neugeborenen Kinde etwas Ungewöhnliches erwarteten, da Gott bei der Geburt desselben sich so wunderbar geoffenbart habe. Wir lesen nämlich nicht mit Tischend. bloß καί sondern καὶ γάρ, weil bedeutende Zeugen (B. C*. D. L. Sinait., Vulg. al.) dafür sprechen, und γάρ wegen des folgenden fast gleichlautenden χείρ leicht ausfallen konnte. — Der Ausdruck χεὶρ κυρ. ἦν μετ᾽ αὐτοῦ bezeichnet nach alttestamentlichem Sprachgebrauche den göttlichen Schutz und Beistand, die göttliche Huld und Gnade, die über das Kind sichtbar walteten.

V. 67.: „Und Zacharias, der Vater desselben, wurde voll des heiligen Geistes, weissagte und sprach." Diese Worte schließen sich enge an εὐλογῶν τὸν θεόν V. 64. an. Der Evangelist fügt hier nur die Bemerkung ἐπλήσθη πν. ἁγ. κ. ἐπροφήτευσε hinzu, um den folgenden Hymnus als eine Prophetie, als einen in höherer Begeisterung gesprochenen Lobgesang zu bezeichnen. Das Verbum προφητεύειν nämlich, dem alttestamentlichen נָבָא entsprechend, bezeichnet im N. T. nicht bloß unser „weissagen" im engern Sinne d. h. die Zukunft vorhersagen, sondern überhaupt „vom Geiste Gottes angeregt, Gott begeistert reden", was dann das eigentliche Weissagen mit einschließt. S. zu 1 Kor. 12, 10. — Der nun folgende Hymnus des Zacharias, nach seinem Anfangsworte in der Vulgata gewöhnlich das Benedictus genannt, ist seiner Sprache nach ganz hebraisirend, wie sich dieß von einem alttestamentlichen Priester auch nicht anders erwarten läßt. Seinem Inhalte nach zerfällt der Lobgesang in zwei Theile. Zuerst V. 68—75. erhebt er sich zum kommenden Messias, in welchem alle Verheißungen und Hoffnungen des alten Bundes sich erfüllen. In ächt prophetischer Begeisterung schaut der Sänger das Werk der Erlösung, das in der Geburt des Vorläufers des Messias nun im Keime hervortrat, als bereits vollendet an. Daher spricht auch Zacharias, wie oben V. 51 ff. Maria, überall in Aoristen, die aber für den Ausleger die Bedeutung von Futuris haben. Dann V. 76—79. zeichnet das Lied in kurzen Zügen den künftigen Beruf des neugeborenen Kindes. Seiner äußern Form nach enthält der Hymnus fünf Strophen zu je drei Versen.

V. 68 ff.: „Gepriesen sei der Herr, der Gott Israel's, weil er gnädig herabblickte und Erlösung verschaffte seinem Volke." — Das Verbum ἐπισκέπτεσθαι entspricht genau dem hebr. פָּקַד: „nach Jemanden hinsehen, um sich seiner anzunehmen, Jemanden heimsuchen." Das Wort λύτρωσις bezeichnet eigentlich die Loskaufung durch Zahlung eines λύτρον (vgl. Matth. 20, 28. Hebr. 9, 12. 1 Tim. 2, 5 f.). Hier ist die Erlösung von der Sünde und dem Teufel gemeint; denn, wie aus V. 75. 77. 79. klar erhellt, ist hier an eine ethische und nicht an eine politische Befreiung vom Joche der Römerherrschaft zu denken. — V. 69 f. noch abhängig von ὅτι: „und (weil er) erweckte ein Horn des Heils uns im Hause David's, seines Knechtes, wie er gesprochen hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeit an." — ἤγειρε = הֵקִים, hier soviel als: „emporwachsen ließ." Das Horn ist nach alttestamentlichem Sprachgebrauche (nach einer von gehörnten Thieren, insbesondere Stieren, hergenommenen Metapher) ein Bild der Stärke (vgl. 1 Sam. 2, 10. Ps. 89, 18. u. a. St.), und der Genitiv σωτηρίας ist *Genit. apposit.*, also: ein starkes Heil, eine mächtige Rettung. Vgl. Ps. 18, 3., wo der heilige Sänger Jehova „seinen Schild, seines Heiles Horn, seine Veste" nennt. Zacharias spielt hier an auf Ps. 132, 16 f., wo Jehova von Sion sagt: „Dort will ein Horn ich sprossen lassen dem David, zurichten eine Leuchte dem, welchen ich gesalbt." Der einfache Sinn ohne Bild ist also: Im Hause David's wird Gott einen starken Retter aufstehen lassen. — Das Subjekt zu ἐλάλησε V. 70. ist ὁ θεός. Der Genitiv τῶν ἁγίων ist nicht mit Einigen substantivisch zu fassen, sondern τῶν ἁγίων sowohl als τῶν ἀπ' αἰῶνος sind adjektivische Bestimmungen zu προφητῶν. Die Auslassung des τῶν vor ἀπ' αἰῶνος bei einigen Zeugen ist wohl als Schreibfehler zu betrachten. — ἀπ' αἰῶνος = מֵעוֹלָם, eigentlich „von Weltbeginn an", dann allgemein unser: „von je an" (vgl. 1 Mos. 6, 4. Apstg. 3, 21.). Daß ein Erlöser kommen und daß dieser von David abstammen würde, hatten die Propheten des alten Bundes in fortlaufender Reihe verkündigt. Diese Weissagungen sollten jetzt in Erfüllung gehen.

V. 71 ff.: „(Weil er erweckte) Rettung von unsern Feinden und aus der Hand aller unserer Hasser, um Barmherzigkeit zu üben an unsern Vätern und zu gedenken seines heiligen Bündnisses, des Eides, welchen er zugeschworen hat dem Abraham, unserm Vater, uns zu verleihen, daß wir, der Hand unserer Feinde entrissen, ohne Furcht ihm dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm alle unsere Tage." — *σωτηρίαν* ist Apposition und nähere Erklärung von *κέρας σωτηρίας* V. 69.; der Accusat. wird also noch von dem dortigen *ἤγειρε* regiert und ist nicht, wie Einige wollen, von *ἐλάλησε* abhängig. Unter *ἐχθροί* und *μισοῦντες* sind im Sinne des Zacharias die geistlichen Feinde und Hasser zu verstehen, die Geister der Bosheit und der Finsterniß (vgl. Eph. 6, 12.), und die Fessel, in welche sie die Menschen schlagen, die Sünde. Zum Ausdrucke vgl. Ps. 18, 18. 41. 139, 21. — V. 72. Die Infinit. *ποιῆσαι* und *μνησθῆναι* drücken den Zweck aus: bei dieser Rettung durch den Messias beabsichtigt Gott, Barmherzigkeit zu üben an den Vätern und des Bundes, welchen er mit ihnen geschlossen, faktisch durch Vollziehung desselben zu gedenken. Die Wirksamkeit des Messias wird sich also auch rückwärts auf die Väter des alten Bundes erstrecken. In ihm werden auch sie die Erlösung wesentlich empfangen, die sie in ihrem Leben bloß geglaubt und gehofft haben. Vgl. Hebr. 11, 13. Joh. 8, 56. — *ποιεῖν ἔλεος μετά* = עָשָׂה חֶסֶד עִם (vgl. 1 Mos. 24, 14. u. ö.) — V. 73. ist *ὅρκον* nicht Accusat. der nähern Bestimmung = *κατὰ ὅρκον*, sondern Apposition zu *διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ*. Der Accusat. ist attrahirt von dem folgenden Relat. *ὅν* statt *ὅρκον* (vgl. 20, 17. Apstg. 10, 36. s. Win. S. 553.). Das folgende *τοῦ δοῦναι κ. τ. λ.* enthält dann den Inhalt des Eides. Zacharias hat hier wohl zunächst den Eid 1 Mos. 22, 16 ff. im Auge, wo Jehova schwört, daß „Abraham's Saame besitzen solle die Thore seiner Feinde", d. h. alle Feinde überwinden werde. Er versteht dieß aber richtig von den geistlichen Feinden, dem Teufel und der Sünde, die Christus überwinden und denen er uns entreißen wird (vgl. Kol. 2, 15.). Erst dann, wenn wir diesen Feinden entrissen sind, können wir Gott dienen *ἀφόβως*, weil wir da ihm dienen in Liebe als Kinder; erst dann werden wir

ihm dienen ἐν ὁσιότητι κ. δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ, weil wir da wahrhaft vor Gott von Sünden gereinigt und mit der heiligmachenden Gnade begabt sind (vgl. Eph. 4, 24. Röm. 8, 15.). — Das τῆς ζωῆς, welches die Recepta hinter ἡμέρας hat, ist zu wenig verbürgt.

V. 76 ff. Jetzt erst kommt Zacharias auf seinen Sohn und dessen Stellung zum Messias, indem er sagt: „Und auch du, Knäblein, wirst ein Prophet des Allerhöchsten genannt werden." Mit καὶ σύ setzt der Sänger das παιδίον in Parallele mit dem Messias, den er bisher im Auge gehabt und δέ (Tischend.) ist weiterführend. Ueber καὶ δέ, wo καί = auch und δέ = und ist, s. Win. S. 393. Das προφήτης ὑψίστου steht dem υἱὸς ὑψίστου V. 32. gegenüber. Zu κληθήσῃ s. V. 32. — Dieses Prophetenamt wird nun näher beschrieben: „Denn du wirst vorhergehen vor dem Angesichte des Herrn, zu bereiten seine Wege." Die Sprache des Zacharias bewegt sich auch hier in alttestamentlichen Bildern. Der Messias wird von den Propheten des alten Bundes geschildert als ein mächtiger, siegreich unter seinem Volke einherziehender König (Ps. 68.). Wenn aber die orientalischen Könige reiseten, so schickten sie einen Herold voraus, um die Wege zu bereiten. Ein solcher Herold des Messiaskönigs soll nun Johannes sein (s. zu Matth. 3, 3.). — V. 77 f. Der Zweck dieser Wegebereitung, somit der Endzweck seines Vorläuferamtes ist: „um zu geben Erkenntniß des Heils seinem Volke in Vergebung ihrer Sünden um des herzlichen Erbarmens unsers Gottes willen, vermöge dessen uns heimgesucht hat der Aufgang aus der Höhe." Also die Wegebereitung soll eine geistliche sein; sie soll dem Volke Israel die Ueberzeugung beibringen, daß sein wahres Heil nicht in der Befreiung von der Herrschaft der Römer, sondern in der Sündenvergebung bestehe, und daß diese ein Ausfluß der erbarmenden Liebe Gottes sei. Also Buße und Demuth, die beiden Grundstimmungen des Gemüths, welche zur gläubigen Aufnahme des Erlösers befähigen, soll Johannes vorzugsweise predigen. — ἐν ἀφέσει ist nicht = εἰς ἄφεσιν, sondern gehört als nähere Bestimmung zu σωτηρίας: welches Heil besteht in Vergebung der Sünden. Allerdings sollte man τῆς ἐν ἀφέσει ἁμ. erwarten; allein die Auslassung des Artik. in solchen Sätzen ist nicht selten (s. Win.

S. 123 f.). — V. 78. Ueber σπλάγχνα ἐλέους s. zu Kol. 3, 12. Es gehört aber διὰ σπλάγχνα ἐλέους zu dem unmittelbar vorhergehenden ἐν ἀφέσει ἁμ. und drückt den Beweggrund der ἄφεσις ἁμαρτιῶν aus. Richtig Euthym. Zig.: ἐν ἀφέσει δὲ ἁμαρτιῶν - - τῇ διδομένῃ διὰ τὴν συμπάθειαν τοῦ ἐλέους αὐτοῦ. — Das ἐν οἷς scil. σπλάγχνοις ἐλέους θεοῦ ἡμῶν ist instrumental und der Aorist ἐπεσκέψατο als Praeteritum propheticum (s. zu V. 67.) zu fassen. Also eigentlich: „vermöge dessen auf uns gnädig herabblicken wird der Aufgang." — Der Ausdruck ἀνατολή ist bildliche Bezeichnung des Messias, und die Metapher ist hergenommen aus alttestamentlichen Stellen, in welchen der Messias ein „aufgehendes Licht", φῶς ἀνατέλλον, eine „aufgehende Sonne" genannt wird (vgl. Jes. 9, 2. Mal. 4, 2.). Also in der Erscheinung des Messias, welcher gleichsam die Sonne des geistlichen Lebens ist, wird die erbarmende Liebe Gottes gegen uns sich recht sichtbar offenbaren. Das ἐξ ὕψους wird von den Meisten zu ἀνατολή gezogen, so daß ἀνατολὴ ἐξ ὕψους statt ἀνατολὴ ἡ ἐξ ὕψους steht, und nach Maldonat soll dieser Zusatz andeuten, „quid inter Christum, solem nostrum, et solem istum mundi communem intersit: quod hic non *ex alto*, sed ex terra aut ex oceano oriri videatur, Christus vero *ex alto*, quia rectis quodammodo lineis de coelo ad nos usque descendit." Allein man könnte ἐξ ὕψους auch zu dem Verbum ἐπεσκέψατο ziehen. — V. 79. Dieses Licht von Oben wird aber im Messias erscheinen zu dem Zwecke: „um zu leuchten Jenen, welche in Finsterniß und Todesschatten sitzen", d. h. ohne höhere Wahrheit sittlich ganz versunken sind (vgl. Jes. 9, 2. Matth. 4, 16.). Der Ausdruck σκότος und der noch stärkere σκιὰ θανάτου = צַלְמָוֶת (vgl. Job 10, 21. u. a. St.) sind nur Bilder, um die tiefste intellektuelle und ethische Versunkenheit zu bezeichnen. — Diese Erleuchtung hat aber den Zweck: „um zu richten unsere Füße auf den Weg des Friedens", d. h. auf den Weg, der zum Frieden führt. Vgl. Matth. 10, 5.: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν. Der Weg aber, der zum Frieden führt, ist der Weg des Glaubens und der Buße. Glauben und Buße führen hin zu Christo, welcher der Friede selbst ist.

V. 80.: „Der Knabe aber wuchs und erstarkte im Geiste, und er war in der Wüste bis zum Tage seiner

öffentlichen Bekanntmachung an Israel (oder: seines Auftrittes vor Israel)." Hiermit gibt der Evangelist noch eine kurze Andeutung über die leibliche (ηὔξανε) und geistige (ἐκραταιοῦτο πνεύματι) Entwickelung des Täufers. — ἐν ταῖς ἐρήμοις d. i. in den bekannten wüsten Gegenden. Gemeint ist die Wüste Juda's, die menschenleere Gegend am todten Meere, wo auch die Essäer wohnten (Plinius N. H. 5, 17.). In diese Wüste zog sich Johannes zurück, um fern von dem Gewühle der Menschen durch Gebet und Betrachtung zu seinem hohen Amte sich vorzubereiten bis zu der Zeit, wo er öffentlich auftrat und vor ganz Israel sich für den Vorläufer des Messias erklärte.

§. 4. Jesu Geburt; seine Beschneidung und Darstellung im Tempel.

2, 1 — 40.

Der Evangelist berichtet zuerst, wie ein äußerer, politischer Umstand die Veranlassung wurde, daß Maria von Nazareth nach Bethlehem zog und dort den Heiland der Welt gebar, wie also durch einen scheinbaren Zufall die alttestamentliche Weissagung sich erfüllte, daß Bethlehem der Geburtsort des Messias sein werde. Die Geburt des Weltheilandes selbst wird dann ganz kurz und einfach erzählt. Je erhabener der Gegenstand, je hehrer der Moment, desto einfacher ist die Sprache; so finden wir es überall in der heil. Schrift. Mit sichtbarer Freude verweilt dann aber Lukas bei der Schilderung des Jubels, der im Himmel und auf der Erde erscholl über dieses größte Wunder der Erbarmung und Liebe Gottes.

I. Jesu Geburt, V. 1—20. S. zu Matth. 1, 18—25.

V. 1 f.: „Es geschah aber, in jenen Tagen ging aus eine Verordnung vom Kaiser Augustus, daß der ganze Erdkreis aufgezeichnet würde. Diese Aufzeichnung, die erste, geschah unter dem Statthalter von Syrien Quirinius." — ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις geht auf die vorher erzählte Geburt des Johannes zurück: in jener Zeit, als der Täufer geboren wurde, gab der Kaiser Augustus ein Edikt (δόγμα, vgl. Apstg. 17, 7.). Das Verb. ἀπογράφεσθαι bezeichnet eigentlich, wie das lat. *in tabulas referri*, zunächst nur die

Aufzeichnung der Namen und Eintragung derselben in die Staatsregister, die Katastrirung, sei es, daß diese geschah zu statistischem Zwecke oder zum Behufe der Steuervertheilung. In letzterem Falle war damit eine Vermögensschätzung verbunden, welche speciell *ἀποτίμησις, τίμημα, census,* genannt wurde. Damals aber waren *ἀπογραφή, ἀπογράφεσθαι* bereits die solennen Ausdrücke für den eigentlichen Census, und daß ein solcher und nicht bloß die Katastrirung hier gemeint sei, zeigt V. 2. — Der Ausdruck *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* kann nicht, wie Einige wollen, ganz Palästina bezeichnen, sondern ist nach dem herrschenden Sprachgebrauche, auch des Lukas, von dem ganzen römischen Reiche, dem damaligen *orbis terrarum,* zu verstehen. — V. 2. Lukas nennt diese *ἀπογραφή* die erste unter Quirinius vollzogene, um sie von dem bekannten census Quirinii zu unterscheiden, welcher etwa neun Jahre später in Palästina vorgenommen wurde, und wobei unter Anführung des Judas von Gamala ein Aufruhr der Juden ausbrach (Apstg. 5, 37.). — *Κυρήνιος* ist das lat. *Quirinius* (nicht Cyrinus, Vulg.). Gemeint ist P. Sulpicius Quirinius, welcher nachweislich im Jahre 742 u. c. Consul, 759 u. c. Präses von Syrien war und im Jahre 21 n. Chr. zu Rom starb. — Gegen die Geschichtlichkeit dieses von Lukas erzählten Faktums sind nun von jeher manche und, wie es scheint, gegründete Bedenken erhoben. Die Hauptschwierigkeiten, welche uns hier entgegentreten, sind folgende: a) Lukas spricht hier von einem Census des ganzen römischen Reiches; von einem solchen allgemeinen Census weiß aber, wie man behauptet, die Geschichte nichts. Allein diese Behauptung ist falsch. Dreimal ließ der Kaiser Augustus während seiner Regierung eine Schätzung vornehmen: Die erste im Jahre 726 u. c. erstreckte sich nur auf Italien; die zweite wurde im Jahre 746 u. c. und die dritte im Jahre 766 u. c. verordnet und begonnen. Beide umfaßten nach dem Zeugnisse des Monuments von Ancyra (bei Wolf edit. Sueton. II. p. 369 seqq.) und Sueton's (August. 27.) den *populus romanus* d. i. die römischen Bürger. Allein beide Zeugnisse schließen die Ausdehnung dieser beiden Census auf die Provinzen nicht ausdrücklich aus; und wenn nun Cassiodor (Var. 3, 52.) bestimmt sagt, daß zur Zeit des Kaisers Augustus der ganze orbis romanus geschätzt worden sei, und aus Tacitus (Annal. 1, 31. 2, 6.) und

Dio Cassius erhellt, daß die dritte Schätzung ein Jahr vor dem Tode des Augustus im Jahre 766 u. c. ihren Anfang nahm, im folgenden Jahre durch Germanicus in Gallien ausgeführt wurde und noch im Jahre 769 nicht beendigt war, so ergibt sich daraus mit ziemlicher Sicherheit, daß diese beiden Census über alle Provinzen des Reiches sich erstreckten. Außerdem setzt die Anfertigung des *breviarium imperii*, welches Augustus eigenhändig verfaßte und worin nach Tacitus (Annal. 1, 11.) alle Hülfsquellen und Bedürfnisse des Staats: „quantum civium sociorumque in armis, quot classes, regna, provinciae, tributa aut vectigalia et necessitates ac largitiones“, verzeichnet waren, eine allgemeine Schätzung voraus. Hier für uns kann nur der zweite Census in Betracht kommen, welcher im Jahre 746 u. c. verordnet sich allmählich über die Provinzen verbreitete und im Jahre 749 und 750 u. c. in Palästina ausgeführt wurde. — b) Das zweite Bedenken, welches man gegen die von Lukas berichtete *ἀπογραφή* erhebt, lautet dahin: „Judäa wurde erst im Jahre 759 u. c. eine römische Provinz. Wie konnte nun schon 9 Jahre vorher, um die Zeit der Geburt Christi und noch während der Regierung des Königs Herodes, ein römischer Census daselbst vorgenommen werden?“ Wir antworten: Allerdings war Herodes dem Namen nach ein *rex socius* der Römer; in der Wirklichkeit aber war er ein Unterthan derselben und sein Reich eine Provinz des großen römischen Reiches. Schon Pompejus, als er Jerusalem mit Waffengewalt eingenommen, hatte den Juden einen bestimmten Tribut auferlegt (Joseph. Antt. 14, 1. 4.), und seit Jul. Cäsar mußten diese den Römern Kopf- und Grundsteuer entrichten. Es ist daher durchaus nicht unwahrscheinlich, daß Augustus zur Regelung dieser Steuer einen Census abhalten ließ. — c) Schwieriger scheint das dritte Bedenken: Der Evangelist sagt, dieser Census sei abgehalten worden, während Quirinius Statthalter von Syrien war. Denn das ist der natürliche Sinn der vorliegenden Worte. Nun bekleidete aber, wie man anderweitig nachweisen zu können meint, zur Zeit der Geburt Christi entweder Sentius Saturninus (Tertull. adv. Marc. 4, 19.) oder Quintilius Varus (Joseph. Antt. 17, 15, 2.) dieses Amt. Quirinius, sagt man, wurde erst mindestens neun Jahre später Prokonsul von Syrien und leitete dann den Census, von welchem



Apstg. 5, 37. die Rede ist. Hat also Lukas an unserer Stelle nicht ein arges chronologisches Versehen sich zu Schulden kommen lassen? — Diese Schwierigkeit hat man in verschiedener Weise zu lösen versucht. Einige wollen statt *αὕτη* lesen *αὐτή* und dieses *αὐτή* dann besonders betont wissen; sie übersetzen: „die erste Aufzeichnung selbst geschah", oder: „die Aufzeichnung selbst geschah als erste unter dem Prokonsulat des Quirinius." Diese meinen dann, das Ausgehen des Edikts sei allerdings zur Zeit der Geburt Jesu erfolgt; der Census selbst aber sei erst 9 Jahre später unter dem Prokonsulate des Quirinius zu Stande gekommen, und es sei hier derselbe Census gemeint, von welchem Apstg. 5, 37. die Rede ist. Allein mit dieser Erklärung steht der gleich folgende V. 3. in Widerspruch, der ja grade die Ausführung der *ἀπογραφή* berichtet. — Ein Anderer (v. Gumpach) urgirt *ἐγένετο*, wodurch Lukas andeute, er habe V. 1. nur von der Katastrirung gesprochen, und wolle dieselbe nicht mit dem wirklichen Census verwechselt wissen, welcher erst unter Quirinius zur Ausführung gekommen sei. Allein da hätte sich Lukas doch sehr unklar ausgedrückt. — Wieder Andere meinen, Quirinius werde hier proleptisch Statthalter von Syrien genannt, was er in der Wirklichkeit erst einige Jahre später geworden; sie übersetzen: „Die Aufschreibung geschah als die erste unter dem nachmaligen Prokonsul von Syrien." Allein die Willkür dieser Erklärung leuchtet ein. Lukas hätte in der That nicht ungeschickter und verkehrter verfahren können als so, daß er das Moment, worauf es zum Verständniß ankam, wegließ. — Noch Andere (vgl. Gerlach, die röm. Statthalter in Syrien und Judäa, S. 22 ff.) wollen *ἡγεμονεύοντος* im ungenauern Sinne fassen und meinen Quirinius werde hier *ἡγεμών* genannt als außerordentlicher Commissarius des Kaisers, als *legatus Caesaris proconsulari potestate.* Sie nehmen dann an, daß Quirinius damals in außerordentlicher Sendung mit diesem Geschäfte in Syrien betraut war, und berufen sich dafür auf eine Notiz bei Tacitus (Annal. 3, 48.), nach welcher Quirinius ungefähr um diese Zeit mit mehreren außerordentlichen Missionen im Oriente beschäftigt war, auf die Analogie des von Germanicus gehaltenen Census in Gallien (Tacit. Annal. 1, 31.) u. s. w. Allein diese Auskunft wäre nur dann möglich, wenn *ἡγεμονεύοντος* allein und nicht *τῆς Συρίας* dabei stände. —

Noch Andere endlich nehmen den Superlativ πρώτη comparativisch im Sinne von προτέρα: „Diese Aufschreibung geschah eher, oder viel früher als Quirinius Statthalter von Syrien war.“ Allerdings kommt πρῶτός τινος in diesem comparativen Sinne vor (vgl. Joh. 1, 15. 30. 15, 18. Kol. 1, 15.); allein schwerlich wird man einen Beleg finden für eine solche Participialverbindung wie an unserer Stelle. Und wenn Lukas dieß hätte ausdrücken wollen, warum schrieb er nicht einfach, bestimmt und richtig πρὸ τοῦ ἡγεμονεύειν oder πρὶν ἢ ἡγεμονεύειν. Nein, wie die Worte dastehen, können sie ungezwungen nichts anders sagen wollen, als daß Quirinius Statthalter von Syrien war, während dieser Census abgehalten wurde. Die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Lukas läßt sich also nur aufrecht erhalten, wenn nachgewiesen werden kann, daß wirklich um die Zeit der Geburt des Heilandes Quirinius Prokonsul von Syrien war. Und diesen Nachweis hat A. W. Zumpt in seinen Commentatt. epigraph. II. p. 86—104. in genügender Weise geliefert. Dieser Gelehrte zeigt nämlich, daß unser Quirinius zweimal Statthalter von Syrien gewesen ist, das zweite Mal vom Jahre 759—765 u. c.; das erste Mal aber vom Herbste 750—753 u. c., also um die Zeit der Geburt Jesu, wo er als unmittelbarer Nachfolger des P. Q. Varus im Prokonsulate von Syrien die schon wenigstens ein Jahr vorher begonnene, aber durch den Tod des Herodes unterbrochene Schätzung Paläsiina's zu Ende führte, die deßhalb auch nach ihm als *census Quirinii* benannt wurde. Das Nähere s. Friedlieb, Leben J. Chr. Chr. S. 57 ff. *)

*) Vgl. Aberle, theol. Quartalsch. 1865. S. 103 ff. — Meyer nimmt zwar an, daß damals etwas Census-Artiges, nämlich eine Katastrirung im römischen Reiche vorgenommen sei, und daß Quirinius als außerordentlicher kaiserlicher Commissarius dieses statistische Geschäft geleitet habe; fügt aber dann hinzu: „Diese Wirksamkeit des Quirinius macht erklärlich, daß ihn die Ueberlieferung in allmählicher Verdunkelung und Vermengung der Erinnerungen zum *Praeses Syriae* jener Zeit machte, da er es später war, und daß man die beregte Katastrirung zu einem Census machte, weil er später wirklich einen Census als syrischer Statthalter verwaltet hat, aus welcher Vermengung der Zeit und Sache zugleich folgte, die ἀπογραφή als πρώτη, welche ἡγεμονεύοντος τῆς Συρ. Κυρηνίου geschehen sei, zu bezeichnen. So hat Lukas, was wirklich geschehen ist, in der irrigen Gestalt, welche es von der Tradition empfangen hat, berichtet.“ Auch diese Erklärung gibt die historische Glaubwürdigkeit des Evangelisten preis.

V. 3 ff.: „Und es gingen Alle (im jüdischen Lande) sich aufzeichnen zu lassen, Jeder in seine Stadt. Es ging aber auch Joseph hinauf von Galiläa aus der Stadt Nazareth nach Judäa in die Stadt David's, die da genannt wird Bethlehem, weil er aus dem Hause und Geschlechte David's war, sich aufzeichnen zu lassen mit Maria, dem ihm verlobten Weibe, welche schwanger war." — Die Juden wurden nach den Söhnen Jakob's eingetheilt in Stämme, *φυλαί*, מַטּוֹת; die einzelnen Stämme theilten sich dann in Zweige, *πατριαί*, מִשְׁפָּחוֹת, und die Zweige zerfielen zuletzt in einzelne Hauptfamilien, *οἶκοι*, בֵּית אָבוֹת. Der Geburtsort des Familienhauptes war der Hauptort der ganzen Familie, wohin sich die Familienglieder in öffentlichen Angelegenheiten begeben mußten. Obgleich nach römischer Sitte sich ein jeder dem Census unterwerfen mußte an dem Orte, wo er sein Domicilium oder sein *forum originis* hatte, so bequemten sich die Römer, wie wir hier sehen, bei der Aufschreibung Palästina's aus Staatsklugheit an das jüdische Stammprincip an. Daß aber Maria, obwohl hoch schwanger, mit nach Bethlehem (s. zu Matth. 2, 1.) zog, erklärt sich nur aus der Annahme, daß sie eine Erbtochter war und in Bethlehem entweder noch ein Grundstück besaß, welches registrirt werden mußte, oder doch Erbansprüche auf ein solches hatte. Denn nach jüdischem Erbrechte erlosch der Anspruch jedes Familienangehörigen auf das Grundeigenthum des Stammes und Geschlechtes nie. — V. 5. ist *γυναικί* zu stark verbürgt, als daß die Streichung dieses Wortes von Einigen (nach B. D. L. Sinait., Minusk.) gerechtfertigt erschiene. Der Ausdruck *ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί* kann sowohl „seinem verlobten" als auch „seinem angetrauten Weibe" heißen, da *μνηστεύεσθαι* beide Bedeutungen hat (s. zu Matth. 1, 18.). Ziehen wir aber die erstere Bedeutung vor, so darf man daraus nicht schließen, daß Joseph die Maria damals noch nicht förmlich geheirathet hatte — dann stände diese Stelle im Widerspruche mit Matth. 1, 24. —, sondern *ἐμνηστευμένῃ* soll nur in zarter Weise bezeichnen, daß die Ehe zwischen ihnen noch nicht durch die eheliche Beiwohnung vollzogen war, daß sie noch in jungfräulicher Ehe mit einander lebten.

V. 6 f.: „Es geschah aber, als sie dort waren, wurden erfüllt die Tage, daß sie gebären sollte; und sie gebar ihren Sohn, den Erstgeborenen, und sie windelte ihn ein und legte ihn nieder in einer Krippe, weil kein Platz für sie in der Herberge war.“ — Zu der Redensart ἐπλήσθησαν κ. τ. λ. vgl. 1, 57. 1 Mos. 25, 24. So war also scheinbar ein bloßer Zufall, in Wahrheit aber die göttliche Vorsehung und Führung aller Dinge die Veranlassung, daß der Heiland der Welt grade in Bethlehem geboren und somit die alte Weissagung des Propheten Michäas 5, 2. erfüllt wurde: „Und du Bethlehem im Lande Juda bist keineswegs die geringste unter den Fürstenstädten Judas; denn aus dir wird hervorgehen der Fürst, der mein Volk Israel regieren soll.“ — Ueber πρωτότοκος s. zu Matth. 1, 25. Das Verbum σπαργανοῦν = „in Windeln wickeln“ findet sich nicht selten bei den Griechen. Daraus, daß Maria selbst das neugeborene Kind einwindelte, folgern Cyprian, Estius und Maldonat, daß sie ohne Schmerz und Verletzung gebar: „nullus dolor, nulla naturae contumelia in puerperio.“ — Lesen wir mit Tischendorf den Artikel ἐν τῇ φάτνῃ, so bezeichnet der Ausdruck die bestimmte Krippe, d. h. die bekannte Heilandskrippe. Wahrscheinlich aber ist der Artikel hier sowohl wie V. 12. unächt. Der Umstand, daß Maria ihren Sohn in eine Krippe legte, und die Grundangabe διότι οὐκ ἦν κ. τ. λ. führen darauf, daß sie ihn in einem Stalle gebar. Die alte Ueberlieferung, die wir schon bei Justin (c. Tryph. 78.), Origenes (c. Cels. 1, 51.) und im Protoevangelium des Jakob. 18. finden, daß der Geburtsort des Heilandes eine Höhle (σπήλαιον σύνεγγυς τῆς κώμης) gewesen sei, läßt sich ganz gut mit diesem Berichte des Lukas vereinen, da man in Gebirgsgegenden Höhlen als Viehställe benutzt und Bethlehem an einem Berge liegt. Die von der h. Helena erbaute Kirche *Mariae de praesepio* steht über einer Grotte (s. Raumer, Palästina S. 309.). — ἐν τῷ καταλύματι (mit dem Artikel) bezeichnet die öffentliche Herberge des Orts, das πανδοχεῖον, den Chan, wo man unentgeldlich Obdach erhielt. Wegen der Schätzung war diese Herberge mit Fremden überfüllt. Sollte unter κατάλυμα die Herberge bei einem Gastfreunde verstanden werden, so müßte es heißen: „weil sie keine Herberge gefunden hatten.“

V. 8 f.: „Und Hirten waren in derselben Gegend auf freiem Felde sich aufhaltend und Wache haltend Nachts über ihre Heerde. Und siehe, ein Engel des Herrn stand bei ihnen und des Herrn Lichtglanz umleuchtete sie, und sie fürchteten sich gar sehr." — ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ, d. h. in derselben Gegend, wo der Stall lag, in welchem Maria geboren hatte. — Aus der Notiz ἀγραυλοῦντες - - ποίμνην αὐτῶν will man den Schluß machen, daß unser Heiland nicht im Monate December oder Januar (s. allg. Einl. in die Evang. S. 16 f.) könne geboren sein; denn dann sei in Palästina die Regenzeit, und nach den Rabbinen (s. Lightf. zu u. St.) habe man erst im März die Heerden ausgetrieben und schon im November dieselben wieder eingezogen. Allein neuere Reisende (Schubert, Tobler, Barth) sagen, Weihnachten gehöre in Palästina (nach dem ersten heftigen Winterregen) nicht selten zu den lieblichsten Zeiten des Jahrs, wo die Triften wieder neu aufgrünen, und man zahlreichen Heerden begegne. Ueberhaupt kommen im Oriente die Schaafe nur ausnahmsweise in Ställe, weil die seidenartige Feinheit ihrer Wolle vom Dampfe der Stallungen leidet (Schegg z. d. St.). — In ἐπέστη αὐτοῖς liegt das Plötzliche dieser Angelophanie angedeutet (vgl. 24, 4. Apstg. 12, 7. 17, 5.). Die δόξα κυρίου = כְּבוֹד יְהוָה ist der Lichtglanz, der alle himmlischen Erscheinungen umfließt. Vgl. Apstg. 7, 2.

V. 10 ff.: „Und es sprach zu ihnen der Engel: Fürchtet euch nicht! Denn siehe, ich verkünde euch große Freude, welche sein wird dem ganzen Volke, daß (nämlich) euch geboren wurde heute ein Heiland, welcher ist Messias, Herr, in David's Stadt. Und dieses sei euch das Wahrzeichen: Ihr werdet finden ein eingewindeltes Kind liegend in einer Krippe." — Von armen Eltern wurde der Heiland der Welt geboren, und er wurde geboren in einem Stalle, und seine Geburt wurde zu allererst verkündet armen Hirten! So predigte die ganze Erscheinung des Herrn von Anfang an — Demuth. Es zeigt sich hier bei der Geburt des Heilandes schon, was später der Apostel Paulus 1 Kor. 1, 28. aussprach, „daß Gott das Geringe vor der Welt, das Verachtete und das nicht Seiende erwählt habe, damit er zu nichte mache, was da etwas zu sein scheine." — Damit, daß

der Engel sagt, der Heiland sei geboren „in David's Stadt", wies er die Hirten hin auf die Weissagung Mich. 5, 2., die jetzt in Erfüllung gegangen. Der Engel sagt weiter: „ihr werdet finden ein Kind u. s. w." Aber wo und wie sollten die Hirten das Kind finden? Einige Ausleger nehmen an, ein geheimer Zug des Geistes habe die Hirten geleitet (vgl. Matth. 2, 2.). Allein diese Annahme ist hier unnöthig. Das κείμενον ἐν φάτνῃ war für die Hirten schon ein hinlängliches Merkmal, wo sie das Kind zu suchen hätten. Es ist, als wenn der Engel zu ihnen sagte: „Gehet hin zu dem Stalle, wo ihr gewöhnlich euer Vieh unterbringet; dort werdet ihr in einer der Krippen ein Kind finden, das ist der lange ersehnte Messias, euer Herr und Heiland."

V. 13 f. Ueber das Wunder der göttlichen Liebe und Erbarmung, welches in der Geburt des Weltheilandes sich kund gab, war der ganze Himmel in freudiger Bewegung: „Und alsbald gesellte sich zu dem Engel eine Menge himmlischen Heeres, die Gott lobten und sprachen." — Der Ausdruck στρατιὰ οὐράνιος = צְבָא הַשָּׁמַיִם ist im A. T. eine geläufige poetische Bezeichnung der Engel (vgl. 1 Kön. 22, 19. Ps. 103, 21. u. a. St.). In αἰνούντων - καὶ λεγόντων ist, wie häufig, der Plural mit dem Singular eines Collectivs construirt. — V. 14. Den nun folgenden Lobgesang der Engel wollen Einige als Wunsch fassen, somit ἔστω suppliren. Allein dazu ist gar kein Grund vorhanden, vielmehr verkünden hier die Engel, was in Folge der Geburt des Weltheilandes im Himmel und auf der Erde ist. Es ist also mit Maldonat u. A. ἐστί zu ergänzen. Vgl. 1 Petr. 4, 11. — Die Recepta hat nach sehr bedeutenden Zeugen den Nominat. εὐδοκία. Nach dieser Lesart theilen dann Viele den Vers in drei Theile, das Ganze als Wunsch fassend: a) „Ehre sei Gott in der Höhe", b) „und auf Erden Friede", c) „unter Menschen sei Wohlgefallen." Allein vorzuziehen ist mit Lachm., Tischend. u. A. nach A. B*. D. Sinait.*, Itala, Vulg. und vielen Vätern die Lesart εὐδοκίας. Dann zerfällt der Lobgesang in zwei Theile, in welchen sich δόξα und εἰρήνη, ἐν ὑψίστοις und ἐπὶ γῆς, θεῷ und ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας gegenüberstehen. Hiernach ist zu übersetzen: „Preis (ist) in den Höhen Gotte, und auf Erden Friede unter Menschen des Wohlgefallens." — ἐν ὑψίστοις, in den höchsten Regionen, d. i. im Himmel. Dort wird von den hei=

ligen Engeln Gott Lob und Preis dargebracht wegen der Geburt des Weltheilandes, der die Verbindung zwischen Himmel und Erde, welche die Sünde der Menschen gelöset hatte, wieder herstellen sollte. — Die *ἄνθρωποι εὐδοκίας* stehen den *ἀνθρώποις ὀργῆς* (vgl. Eph. 2, 3.) entgegen; es sind die Menschen des göttlichen Wohlgefallens, d. h. die Menschen, welche Gott nach seinem unerforschlichen Willen und ewigen Wohlgefallen zum Heile auserwählt hat (vgl. Eph. 1, 4 f.). Diesen bringt Christus den wahren innern Frieden, die Blüthe seiner Rechtfertigungs- und Heiligungsgnade: „Denn Er ist unser Friede" (Eph. 2, 14. vgl. Joh. 14, 27.). Zu dem lat. *bonae voluntatis*, welches in demselben Sinne zu nehmen ist, kann man vergleichen Ps. 5, 13.: *Ut scuto bonae voluntatis tuae* (LXX *ὅπλῳ εὐδοκίας*) *coronasti nos.* Ps. 50, 20.: *Benigne fac Domine in bona voluntate tua* (LXX *ἐν τῇ εὐδοκίᾳ σου*) *Sion.* Vgl. Phil. 2, 13.

V. 15.: „Und es geschah, als von ihnen hinweggegangen waren die Engel in den Himmel, da sprachen die Menschen, die Hirten, zu einander: Lasset uns doch hingehen bis Bethlehem und sehen dieses Wort, das geschehen, welches uns der Herr kund gethan hat." — In *καὶ οἱ ἄνθρωποι* ist *καί* nicht = „auch", sondern führt bloß den Nachsatz ein (s. Win. S. 389.). Das *οἱ ἄνθρωποι* vor *οἱ ποιμένες* fehlt zwar in B. L. Sinait., Minusk., Vulg. Aber das Homöoteleuton (*ἄγγελοι - ἄνθρωποι*) veranlaßte die Auslassung um so leichter, je entbehrlicher die Worte schienen (Meyer). Der ganze Ausdruck *οἱ ἄνθρ. οἱ ποιμένες* ist aber nicht mit Einigen im Sinne „die Hirtenleute" zu nehmen — dagegen spricht der zweite Artikel — sondern *οἱ ἄνθρωποι* steht im Gegensatze zu *οἱ ἄγγελοι* und macht die Hirten gleichsam zu Repräsentanten der ganzen Menschheit. — In *διέλθωμεν δή* dient *δή* zur Verstärkung des Imperativs und drückt das Sofortige aus: „lasset uns sofort durch das Feld (*διέλθωμεν*) gehen bis Bethlehem." — *τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονός*, d. i. diese geschehene Sache, vgl. V. 19. 51. 1, 65. Apstg. 10, 37.

V. 16 ff.: „Und sie kamen eilend und fanden sowohl Maria als auch Joseph als auch das Kind, liegend in der Krippe. Als sie es aber gesehen hatten (also von der Wahrheit dessen, was der Engel ihnen gesagt hatte, über-

zeugt waren), gaben sie allenthalben Kunde von dem Worte, welches gesprochen war zu ihnen über dieses Kind.“ — Wir lesen nach überwiegenden Zeugen *διεγνώρισαν* (Tischend.), nicht *ἐγνώρισαν* (Lachm.). In dem *διὰ* liegt die Ausbreitung nach allen Seiten hin. Die Vulgata hat: *Videntes autem cognoverunt de verbo* i. e. re ipsa compererunt vera fuisse, quae sibi angeli dixissent (Maldonat). Allein dann ist das Folgende: *et omnes, qui audierunt, mirati sunt*, nicht gehörig motivirt. — V. 18 f.: „Und Alle, die es gehört, wunderten sich über das, was von den Hirten zu ihnen gesagt wurde; Maria aber bewahrte alle diese Dinge, sie erwägend in ihrem Herzen.“ — *πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα*, d. i. Alles, was die Hirten gesehen und gehört und berichtet hatten. Das *πάντα* ist zur Erhöhung des Nachdrucks von seinem Nomen getrennt und vor das Verbum gesetzt, und das Imperfect. *συνετήρει*, wo Aoriste vorhergehen, steht, um das Dauernde auszudrücken. — *συμβάλλουσα* = *conferens* (Vulg.), d. i. sie zusammenstellend, vergleichend, um sich dieselben zu deuten. Es paßt dieser Zug ganz zu dem Bilde Maria’s, wie es aus der heil. Schrift uns entgegentritt. Sie, die sinnige und demüthige Magd des Herrn, verliert bei Allem, was mit ihr und um sie herum vorgeht, die innere Sammlung nicht; still sitzt sie da und betrachtet die Wunder Gottes, die an ihr und an ihrem Sohne geschahen. — V. 20. Nachträglich berichtet dann der Evangelist noch die Rückkehr der Hirten zu ihrer Heerde und die Freude derselben: „Und es kehrten zurück die Hirten Gott preisend und lobend über Alles, was sie hörten und sahen, so wie zu ihnen geredet ward“ — *καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς*, d. h. was sie eben im Stalle hörten und sahen entsprach dem, was der Engel V. 10—12. zu ihnen gesagt hatte.

II. Jesu Beschneidung und Darstellung im Tempel, V. 21—40.

V. 21.: „Und als voll wurden acht Tage, um ihn zu beschneiden, wurde sein Name genannt Jesus, welcher (Name) genannt ward von dem Engel (vgl. 1, 31.), ehe er empfangen wurde im Mutterschooße.“ Wir lesen *τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν* nach überwiegenden Zeugen; die Recepta hat *τὸ παιδίον* statt *αὐτόν*. Ueber die Bedeutung der jüdischen Be-

schneidung s. zu Gal. 5, 2. Um den Menschen in Allem, die Sünde ausgenommen, gleich zu werden, unterwarf sich unser göttlicher Heiland hier der Beschneidung, wie später dem Gesetze der Reinigung und der Bußtaufe des Johannes (s. zu Matth. 3, 13.). Damit er diejenigen, welche unter dem Gesetze waren, erlösete, ward er selbst dem Gesetze unterthan und erklärte dadurch zugleich die Handlungen des Gesetzes für göttliche Anordnungen. Treffend Kurtz (Lehrb. der h. Gesch. S. 202.): „Wie Christus durch die Geburt von einem Weibe in die allgemein-menschlichen Lebensbedingungen und Zustände eingetreten und den allgemein-menschlichen Lebensgesetzen unterthan geworden war, so mußte er auch durch die Beschneidung in die speciell-jüdischen Zustände eintreten und dem speciell-jüdischen Gesetze unterthan werden, wie jeder andere Israelit (vgl. Gal. 4, 4.: γενόμενος ἐκ γυναικός, γενόμενος ὑπὸ νόμον). Daß Christus Abraham's Saame war, war nicht zufällig oder gleichgültig, sondern gehörte wesentlich in den Heilsplan. Hier, wo das Heil schon 2000 Jahre lang vorbereitet worden war, mußte der Erlöser eintreten, um von hier aus die Entwickelung weiter zu führen und zu vollenden, um Gesetz und Verheißung zu erfüllen." — In καὶ ἐκλήθη führt καί die Apodosis ein (vgl. V. 15.). Ueber den Namen Ἰησοῦς s. zu Matth. 1, 1.

V. 22 ff.: „Und als voll wurden die Tage ihrer Reinigung nach dem Gesetze Moses', brachten sie ihn nach Jerusalem, (ihn) dem Herrn darzustellen, wie geschrieben ist im Gesetze des Herrn: „„Jedes Männliche, das den Mutterschooß öffnet, heilig dem Herrn soll es genannt werden"", und darzubringen ein Opfer demgemäß, was im Gesetze des Herrn gesagt ist: ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben." — ὅτε ἐπλήσθησαν κ. τ. λ., d. h. als die Tage, deren Verlauf zu ihrer Reinigung vom Gesetze bestimmt war, verflossen waren. Nach dem Gesetze 3 Mos. 12, 2 ff. waren die jüdischen Wöchnerinnen, wenn das Kind ein Knabe war, sieben Tage unrein und mußten sich außerdem noch 33 Tage zu Hause halten. Bei der Geburt eines Mädchens waren beide Fristen verdoppelt.*) Nach

---

*) Ueber den Grund dieser Verdoppelung s. Bähr, Symbolik des mos. Cultus, 2. Bd. S. 490

Verlauf dieser Zeit waren sie gehalten, im Tempel ein Reinigungsopfer darzubringen, nämlich ein jähriges Lamm als Brandopfer und eine junge Taube oder Turteltaube als Sündopfer, oder aber, wenn hierzu das Vermögen zu gering war, zwei Turteltauben oder junge Tauben, die eine als Brand-, die andere als Sündopfer. Denn seit dem Sündenfalle der ersten Menschen haftet an der natürlichen Zeugung etwas Unreines und Sündhaftes (s. zu Gal. 5, 2.), was gereinigt und gesühnt werden mußte. Maria, die reinen Saamen empfangen hatte und deren Virginität weder bei der Empfängniß noch bei der Geburt ihres Sohnes verletzt war (*ante partum et in partu virgo permansit*), welche somit eines Reinigungs- und Sühnopfers nicht bedurfte, unterwarf sich diesem Gesetze aus Demuth und Gehorsam. — Die Vulg. hat *purgationis ejus* nach der Lesart *καθαρισμοῦ αὐτῆς*. Allein überwiegend verbürgt ist die Lesart *καθαρ. αὐτῶν*. Der Plural *αὐτῶν* geht dann nicht, wie Viele annehmen, auf Maria und Joseph, sondern umfaßt die Mutter und das Kind. Denn bei einem natürlich geborenen Kinde klebt auch an diesem die *sordes nativitatis*, und es bedarf eben so wie die Mutter der Reinigung. Erst Christus tilgte dadurch, daß er die Ehe zum Sakramente erhob, das Sündliche, was an der natürlichen Zeugung haftete. S. zu 1 Kor. 7, 14. — *κατὰ τὸν νόμον M.* ist nicht zum folgenden *ἀνήγαγον* zu ziehen, sondern gehört zu *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμ.*, die gesetzliche Dauer dieser Tage anzeigend. — Es heißt *παραστῆσαι* (nicht *παραστῆναι* Tischend. edit. 7., wahrscheinlich ein Druckfehler) *τῷ κυρίῳ*. Nach dem Gesetze 2 Mos. 13, 2 ff. 34, 20. 4 Mos. 3, 13. sollte jeder erstgeborene Sohn in Israel für den Dienst des Herrn bestimmt sein. Statt aller Erstgeborenen wählte aber der Herr den Stamm Levi zu seinem Dienste und besonderen Eigenthume; und zum Zeichen seines Rechtes an der Erstgeburt, und um das künftige Haupt der Familie daran zu erinnern, was ungeachtet jener Wahl der Leviten seine Pflicht sei, bestimmte er, daß jeder Erstgeborene im Tempel dargestellt d. i. ihm aufgeopfert und geweiht, dann aber von dem Dienste des Altars losgekauft werde für fünf Silbersekel zum Besten der Leviten. Von letzterem schweigt der Evangelist. — In dem Zwischensatze V. 23. citirt Lukas frei die betreffende Gesetzesstelle 2 Mos. 13, 12. Er führt diese Stelle aber nur an, um auszudrücken, daß

Maria sich diesem Gesetze freiwillig unterwarf. Denn wörtlich fand dieses Gesetz auf die Mutter des Heilandes keine Anwendung, da bei ihr keine *apertio vulvae* stattfand. — *διανοῖγον μήτραν* = פֶּטֶר רֶחֶם, *quod aperit vulvam*, ist im A. T. stehende Bezeichnung der Erstgeburt.*) Da in der angeführten Stelle das Darbringen des Erstgeborenen mit הַעֲבִיר bezeichnet ist, was die LXX durch *ἁγιάζειν* wiedergeben, so sagt Lukas *ἅγιον - κληθήσεται* d. i. soll dem Herrn heilig, geweiht sein. V. 24. schließt sich an V. 22. Das *κατὰ τὸ εἰρημένον* bezieht sich auf 3 Mos. 12, 8. Ob wir mit Lachm. *νεοσσοὺς* oder mit Tischendorf *νοσσοὺς* lesen sollen, ist kritisch nicht zu entscheiden. Beide Formen des Wortes kommen vor.

V. 25 f. Wie immer im Leben Jesu, so folgte auch jetzt seiner freiwilligen Erniedrigung sofort die Erhöhung, und zwar hier durch herrliche Weissagungen erleuchteter Frommen, die ihn als den Heiland der Welt, und namentlich auch der Heiden, verkündeten. — „Und siehe, es war ein Mann in Jerusalem Namens Symeon, und dieser Mann war gerecht und gottesfürchtig, harrend auf die Tröstung Israels, und der heilige Geist war auf ihm; und es war ihm der Bescheid geworden vom heiligen Geiste, daß er nicht sehen sollte den Tod, ehedenn er gesehen haben würde den Gesalbten des Herrn." Von diesem Symeon ist mit Sicherheit nichts weiter bekannt, als was Lukas hier von ihm berichtet. Man hat vermuthet, er sei derselbe mit dem Rabbi Simeon, dem Sohne des berühmten Rabbi Hillel und dem Vater des Rabbi Gamaliel (Apstg. 5, 34.), welcher um das Jahr 13 n. Chr. Vorsteher des Synedriums wurde. Allein damit stimmt nicht gut V. 26. 29., wornach es scheint, daß Symeon jetzt bei der Geburt Jesu schon ein lebenssatter Greis war; auch war der Name שִׁמְעוֹן sehr häufig bei den Juden. Er wird bezeichnet

---

*) Beda: „Quod ait *adaperiens vulvam* consuetae nativitatis more loquitur, non quod Dominus noster sacri ventris hospitium, quod ingressus sanctificat, egressus devirginasse credendus sit juxta haereticos, qui dicunt B. Mariam, virginem usque ad partum, non virginem esse post partum: sed juxta fidem catholicam clauso virginis utero quasi sponsus suo processisse de thalamo."

als δίκαιος und εὐλαβής: ersteres bezeichnet mehr die äußere, legale Seite des Lebens, letzteres mehr die innere, die Gesinnung gegen Gott. Unter παράκλησις τοῦ Ἰσραήλ versteht der Evangelist jene Tröstung und Beglückung, welche der Messias dem Volke Israel nach den Verheißungen der Propheten bringen sollte. Dieses messianische Heil heißt auch bei den Rabbinen נחמה und der Messias oft gradezu מנחם, Tröster. — Ueber κεχρηματισμένον s. zu Matth. 2, 12., und zu ἰδεῖν θάνατον im Sinne: „den Tod an sich erfahren", vgl. Ps. 89, 49. Joh. 8, 51. Hebr. 11, 5. — τὸν Χριστὸν κυρίου, d. i. den Messias nach Ps. 2, 2.

V. 27 f.: „Und er kam im Geiste (d. i. vom heil. Geiste geführt) in den Tempel; und als die Eltern das Kindlein Jesus hereinbrachten, um seinetwegen zu thun nach dem Herkommen (εἰθισμένον Partic. Perf. Pass. von ἐθίζειν) des Gesetzes, nahm auch er es in seine Arme und lobte Gott und sprach u. s. w." — In καὶ αὐτος V. 28. ist καί nicht Zeichen des Nachsatzes (vgl. V. 21.), sondern ist in der Bedeutung „auch" festzuhalten: als die Eltern das Kind hereintrugen, nahm auch er (et ipse, Vulg.) es auf seine Arme, indem er durch höhere Erleuchtung in dem Kinde den Messias erkannte.

V. 29 ff. Symeon sprach: „Nun entlässest du deinen Knecht, Gebieter, nach deinem Spruche in Frieden." Das Leben ist dem greisen Symeon eine harte Dienstbarkeit, eine δουλεία, der Tod eine Entlassung aus derselben. Er hat diese Dienstbarkeit nur ertragen in der Hoffnung auf die Ankunft des Messias; jetzt, wo diese Hoffnung in Erfüllung gegangen ist, will er gern sterben. Seine lange gehegte Sehnsucht ist jetzt gestillt, in Frieden kann er sich jetzt zur Ruhe legen, das Leben hat fortan keinen Werth mehr für ihn. — Das Präs. ἀπολύεις steht vom nahe und gewiß Bevorstehenden; und das κατὰ τὸ ῥῆμά σου blickt auf die Verheißung V. 26. zurück. ἐν εἰρήνῃ = בְּשָׁלוֹם, welches auch 1 Mos. 15, 15. von einem ruhigen, heitern Tode steht. — V. 30. Grund des ἐν εἰρήνῃ: „Denn es sahen meine Augen dein Heil." Der Ausdruck σωτήριον (vgl. 1 Mos. 49, 18. Apstg. 28, 28.) ist hier im Grunde nicht verschieden von σωτηρία: Symeon faßt aber mehr

die Sache als den Urheber in's Auge. Vulg. *salutare*. — V. 31.: „welches (Heil) du bereitet hast Angesichts aller Völker", d. i. so daß alle Völker es sehen und zur Theilnahme veranlaßt werden. Der Aorist *ἡτοίμασας* ist wiederum das Präteritum propheticum: Symeon schaut das Heil in Christo bereits auf der ganzen Welt verkündet. Vergleichen kann man hier Jes. 11, 10., wo der Messias ein Panier genannt wird, zu welchem die Völker der Erde sich sammeln. Vgl. auch Jes. 2, 2—5. In dem *πάντων τῶν λαῶν* liegt die Katholicität des Christenthums ausgedrückt. Ebenso in dem folgenden V. 32.: „ein Licht zur Erleuchtung der Heiden und (zur) Verherrlichung deines Volkes Israel." So, wenn man mit Theophyl., Euthym. Zig. den Accusat. *δόξαν* von *εἰς* abhängig sein läßt; man kann ihn aber auch wie *φῶς* als Apposition zu *σωτήριον* fassen: „ein Licht zur Erleuchtung der Heiden und eine Herrlichkeit deines Volkes Israel." Erstere Fassung scheint den Vorzug zu verdienen. Das Heil also, welches in Christo erschienen, ist ein Licht, um die Finsterniß des Heidenthums zu erleuchten (vgl. Joh. 1, 9. 8, 12. 9, 5. u. ö.), und dient zur Verherrlichung des Volkes Israel, aus welchem dieses Licht hervorgegangen ist. Zu vergleichen sind hier die prophetischen Stellen Jes. 46, 13. 60, 1 f.

V. 33.: „Und es war sein Vater und seine Mutter in Verwunderung über das, was von ihm gesagt wurde." — Ueber den Singular *ἦν* mit dem Plural des Particip. *θαυμάζοντες* s. Win. S. 460. Es werden die beiden Subjekte einzeln gedacht. — Es schwankt die Lesart zwischen *ὁ πατὴρ* und *ὁ Ἰωσὴφ* oder bloß *Ἰωσήφ*. Obwohl für letztere Lesart viele Zeugen sprechen, so ist doch erstere vorzuziehen, da *ὁ πατὴρ* leicht Anstoß erregen konnte und man deßhalb *ὁ Ἰωσὴφ* corrigirte. Allein, warum wunderten sie sich? Kannten denn Joseph und besonders Maria nicht die hohe Würde und Bestimmung ihres neugeborenen Sohnes? Die Eltern Jesu wunderten sich wohl nicht so sehr über die von der Wirksamkeit ihres Sohnes ausgesprochenen Gedanken als darüber, daß der Geist Gottes so gleichförmig von den verschiedensten Seiten her die geistige Bedeutung des Kindes bezeugte.

V. 34 f.: „Und es segnete sie Symeon und sprach zu Maria, der Mutter desselben: Siehe, dieser ist ge-

setzt zum Falle und Aufstehen Vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird — und auch (*καὶ - δὲ*, s. zu 1, 76.) dir selbst wird ein Schwert die Seele durchdringen —, damit so offenbar werden aus vielen Herzen Gedanken." — Nachdem also der greise Symeon beide Eltern glücklich gepriesen hat (*εὐλόγησεν αὐτούς*) wegen eines solchen Sohnes, wendet er sich besonders an Maria und weissagt ihr zuerst ihres Sohnes hohe Bestimmung, deutet aber auch zugleich hin auf seine und ihre Leiden. — *κεῖται* = *positus est* (Vulg.) d. i. er hat die Bestimmung. Vgl. Phil. 1, 17. 1 Thess. 3, 3. In diesen ersten Worten: *οὗτος κεῖται - - ἐν τῷ Ἰσ.*, liegt eine Anspielung auf Jes. 8, 14., wo Jehova ein „Stein des Anstoßes und ein Fels des Aergernisses" genannt wird (vgl. Matth. 21, 22. 44. Apstg. 4, 11. Röm. 9, 33. 1 Petr. 2, 6.). Also: er hat die Bestimmung zu sein ein Stein oder ein Fels, an welchen Viele in Israel anstoßen und fallen werden, und zwar die Hoffärtigen, auf welchem aber viele Andere, nämlich die Demüthigen, sich erheben werden aus ihrer Niedrigkeit. Seine Wirksamkeit wird also zunächst eine scheidende, sondernde sein; eine Krisis wird mit ihm in der Welt des Geistes beginnen. Vgl. Joh. 3, 19. 5, 22. 27. 9, 39. — Der Ausdruck *σημεῖον* ist hier zu fassen wie Jes. 8, 18., wo der Prophet sich und seine Kinder „ein Zeichen und Wunder für Israel" nennt. Christus und seine ganze Erscheinung war eine mächtige Thatensprache Gottes zu der Welt; Gott hat ihn faktisch hingestellt als ein Wunderzeichen für die Menschheit, wie Jesaias und seine Söhne mit ihren symbolischen Namen als Zeichen dastanden für ihre Zeit (Olshaus.). In dem *ἀντιλεγόμενον* weiset Symeon hin auf den Widerspruch, den er erfahren werde von Vielen (vgl. Röm. 10, 21. Hebr. 12, 3.), und damit indirekt zugleich auf seine Leiden. Aus diesen Leiden des Sohnes aber wird auch der Mutter ein großer Schmerz entstehen; daher fügt er in einer Parenthese hinzu: *καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς κ. τ. λ.*, d. h. auch du selbst wirst einen Seelen-durchbohrenden Schmerz empfinden bei dem Anblicke der Leiden deines Sohnes. Eben war Maria die *mater benedicta*, jetzt ist sie die *mater dolorosa*, die mit ihrem Sohne leidende Mutter. Wie erfüllte sich diese Weissagung in den Leidenstagen

des Herrn! *) — Das Folgende: ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσι κ. τ. λ., schließt sich unmittelbar an σημεῖον ἀντιλ. an. Das bedingende ἂν drückt aus: damit so, wenn das Gesagte wirklich eintritt. Mit Christo trat ein kritisches Moment in die Menschheit ein, seine durchgreifende Wirksamkeit drängte zur Entscheidung für oder wider ihn (vgl. 11, 23.). Dadurch wurden dann, wie in allen kritischen Zeiten, die innersten Tiefen der Herzen offenbar; es zeigte sich, wo Demuth und Empfänglichkeit für die Wahrheit und wo Stolz und Lüge wohnte.

V. 36 ff.: „Und es war da eine Prophetin Anna, eine Tochter Phanuel's, aus dem Stamme Aser. Diese war vorgeschritten in hohem Alter, nachdem sie gelebt hatte mit einem Manne sieben Jahre seit ihrer Jungfrauschaft; und sie war eine Wittwe zu vier und achtzig Jahren, welche nicht wich vom Tempel, indem sie mit Fasten und Bitten Gott diente Nacht und Tag. Auch diese, in derselben Stunde herzugekommen, brachte dem Herrn Preis dar und sprach über ihn zu Allen, welche die Erlösung Jerusalems erwarteten." — ἦν Ἄννα προφῆτις d. h. es existirte (vgl. Matth. 12, 10. Joh. 7, 39.) damals eine Anna, welche auch den Geist und die Gabe der Prophetie hatte. Diese wird näher bezeichnet als eine „Tochter Phanuel's" (Φανουὴλ = פְּנוּאֵל d. i. Gesicht Gottes, vgl. 1 Mos. 32, 31. 1 Chron. 4, 4. 8, 25.), welcher vielleicht auch bekannt war als einer, der auf den Trost Israels wartete. Von ihr bemerkt dann der Evangelist weiter, sie habe nur in Einer und dazu noch sehr kurzen Ehe gelebt und sei dann Wittwe geblieben, um ihre Enthaltsamkeit hervorzuheben. Denn die Vermeidung der zweiten Ehe galt im ganzen Alterthume als ehrenvoll (vgl. 1 Tim. 3, 2. 5, 9.). — V. 37.: καὶ αὐτὴ χήρα ἕως (Recepta ὡς gegen überwiegende Zeugen) ἐτῶν ὀγδοήκ. τεσσ., d. h. sie war bis zum vier und achtzigsten Lebensjahre in ihrem Wittwenstande gekommen, nicht: sie war vier

---

*) Stabat mater dolorosa
Juxta crucem lacrimosa,
Dum pendebat Filius.
Cujus animam gementem,
Contristatam et dolentem
Pertransivit gladius.

und achtzig Jahre Wittwe (Ambros.), was mit den (gewohnlich fünfzehn) Jahren ihrer Jungfrauschaft und den sieben Jahren ihrer Ehe ein mehr als hundertjähriges Alter für Anna ergäbe. Und sie war eine wahre Wittwe, die nach dem Tode ihres Mannes ihr ganzes Leben Gott allein widmete und frommen Uebungen oblag *νύκτα καὶ ἡμέραν*. Es ist *νύκτα* vorangestellt (wie Apstg. 26, 7. 1 Theß. 2, 9. 1 Tim. 5, 5.), entweder weil die Juden mit dem Abend den Tag begannen, oder weil das Fasten von einem Abend bis zum andern zu geschehen pflegte (Joseph. Antt. 3, 10, 3.). Vgl. 1 Tim. 5, 5.: „Die wahrhafte Wittwe hat ihre Hoffnung gesetzt auf Gott und beharret in den Bitten und Gebeten Nacht und Tag." — Hinter *ἡμέραν* ist mit Tischend. ein Punkt zu setzen und dann V. 38. *καὶ αὕτη* (nicht *αὐτὴ*) *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* zu lesen. Das Fehlen des *αὕτη* bei mehreren Zeugen erklärt sich leicht aus dem folgenden *αὐτῇ*. Also: auch diese, ebenso wie der greise Symeon. Das Composit. *ἀνθωμολογεῖτο* bezeichnet: *vicissim confitebatur* i. e. laudabat Deum confirmans ea, quae a Simone dicta fuerant (Maldon.). Vgl. LXX Ps. 79, 13. — *περὶ αὐτοῦ* scil. *τοῦ παιδίου* (V. 27.). Das Abstrakt. *λύτρωσις* steht, wie oben V. 30. *σωτήριον*, im Sinne des Concretums *λυτρωτής*. Lesen wir mit Lachm. und Tischend. bloß *Ἱερουσαλήμ*, so steht Jerusalem als Mittelpunkt der Theokratie für Israel überhaupt (vgl. Jes. 40, 2.). Daher auch die Lesart *τοῦ Ἰσραήλ* (Recepta). Lesen wir aber mit der Recepta nach vielen Zeugen *ἐν Ἱερουσαλήμ*, so ist dieses mit *τοῖς προσδεχομένοις* zu verbinden: „zu Allen, welche in Jerusalem die Erlösung erwarteten." — Treffend bemerkt zu diesen Worten Ambrosius (lib. 2. in Luc.): „Prophetavit Simeon, prophetaverat copulata conjugio (Elisabeth), prophetaverat virgo (Maria), debuit etiam vidua prophetare, ne qua aut professio deesset aut sexus." Wie das männliche Geschlecht in dem gottesfürchtigen Symeon, so brachte das weibliche in der frommen Wittwe Anna dem Christkinde seine Huldigung dar. Beide gehörten zu jenem heiligen Saamen ächten Israelitenthums (vgl. Röm. 9, 6 ff.), der auch jetzt noch sich erhalten hatte, zu den „sieben Tausenden" dieser Zeit, die ihre Kniee nicht beugten vor dem neuen Baal fleischlicher Messiaserwartung und thörichter Selbstgerechtigkeit (vgl. 1 Kön. 19, 18., s. zu Röm. 11, 4 f.).

V. 39.: „Und da sie Alles nach dem Gesetze des Herrn vollbracht hatten, kehrten sie zurück nach Galiläa in ihre Stadt Nazareth." Von Jerusalem kehrten die Eltern Jesu zunächst wieder nach Bethlehem zurück; denn die Magier, welche ohne Zweifel erst nach diesen 40 Tagen ankamen, fanden das Kind in Bethlehem (Matth. 2, 9.). Lukas überspringt aber diesen, jedenfalls nur kurzen, bethlehemitischen Aufenthalt Joseph's nach Mariä Reinigung und ebenso auch die Flucht nach Aegypten und den Aufenthalt daselbst, und läßt die Eltern Jesu gleich nach Nazareth, ihrem eigentlichen Wohnsitze, zurückkehren, da er nur noch eine kurze Notiz über die fernere Kindheit Jesu hinzufügen will (s. zu Matth. 2, 1. 23., vgl. Wieseler Chronol. Synops. S. 155 f.).

V. 40.: „Das Kind aber wuchs und erstarkte, erfüllt mit Weisheit: und Huld Gottes war auf ihm." Aehnlich wie den Bericht über die Kindheit des Täufers (1, 80.) schließt Lukas hier den Bericht über die Kindheit Jesu. Der ewige Sohn Gottes hatte die menschliche Natur angenommen und ging nun in alle Entwickelungsphasen derselben ein. Er entwickelte sich leiblich (ηὔξανε) und geistig (ἐκραταιοῦτο), wie jedes andere Kind. Aber der Evangelist fügt hier hinzu, was er bei Johannes nicht gesagt hat: obgleich scheinbar allmählich sich geistig entwickelnd war er doch „erfüllt mit Weisheit." Christus als der Fleisch gewordene Logos war die Weisheit selbst; die göttliche Weisheit wohnte wesentlich schon im Kinde Jesus, nur verbarg sie sich und gab sich nur allmählich, mit der leiblichen Entwickelung voranschreitend, kund. — Der Ausdruck χάρις ist hier, wie häufig im N. T. (vgl. Apstg. 2, 47. 4, 33. 7, 10.), im Sinne von εὐδοκία, Huld, Wohlgefallen, zu nehmen; denn von einer eigentlichen Gnade im engern Sinne des Wortes kann bei Christo keine Rede sein. Lukas will also sagen: sichtbar waltete über ihn, den Mensch gewordenen Sohn Gottes, Gottes Huld und Wohlgefallen. Das Nähere s. zu V. 52.

§. 5. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem.

2, 41 — 52.

Das Wenige, was Lukas uns hier von dem zwölfjährigen Jesus erzählt, ist das Einzige, was wir überhaupt mit Sicher-

heit von der Jugendzeit unsers Heilandes bis zu seinem dreißigsten Lebensjahre wissen; aber dieses Wenige ist, vorausgesetzt daß es uns nicht um bloße Befriedigung eitler Neugierde zu thun ist, hinreichend, um uns in Jesu das fortwährende Muster der Jugend vorzustellen. Außerdem sehen wir hier, wie der Herr zum ersten Male seine höhere Natur aus der unscheinbaren Gestalt eines armen Knaben hervorblicken ließ. Die Sparsamkeit des Evangelisten in der Mittheilung von Zügen aus der Jugendzeit des Heilandes ist ein Beweis mehr für seine historische Treue, deutet uns aber zugleich auch an, daß die Geschichte des öffentlichen Lebens, Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Verklärung des Herrn für unsern Glauben von unendlich größerer Bedeutung ist als die seiner Kindheit und Jugend.

V. 41.: „Und es zogen seine Eltern jährlich nach Jerusalem am Passahfeste.“ Nach dem Gesetze 2 Mos. 23, 14 ff. 34, 23. 5 Mos. 16, 16. mußte jeder männliche Israelit die drei hohen Feste, Ostern, Pfingsten und Laubhütten im Tempel zu Jerusalem feiern. Es sollte dadurch der theokratische Gemeingeist, das Gefühl der Einheit, immer wach und lebendig im Volke erhalten werden. Maria machte die jährliche Osterreise mit. Es scheint überhaupt in dieser Zeit Sitte gewesen zu sein, daß auch die Frauen zum Passahfeste nach Jerusalem reiseten; die Schule Hillel's schrieb dieses ausdrücklich vor (vgl. Tanchuma f. 33, 4.). Ueber das Passahfest s. zu Matth. 26, 2.

V. 42 f.: „Und als er zwölf Jahre alt war, da sie (nach Jerusalem) hinaufgezogen waren der Festsitte gemäß und die Tage (der Osteroctave) verbracht hatten, blieb bei ihrer Rückkehr der Knabe Jesus in Jerusalem: und nicht wußten es seine Eltern.“ — Wir lesen *ἀναβάντων*, da der Aorist hier nothwendig ist; die Lesart *ἀναβαινόντων* (A. B. K. L. Sinait. al., Vulg.) ist wohl ein Schreibfehler. Die Worte *εἰς Ἱεροσόλυμα* hinter *αὐτῶν* sind verdächtig, da sie bei bedeutenden Zeugen fehlen. Statt *οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ* V. 43. hat die Recepta *οὐκ ἔγνω Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ* nach bedeutenden Zeugen. — Mit dem zwölften Jahre wurde der israelitische Knabe ein בֶּן הַתּוֹרָה, ein „Sohn des Gesetzes“, d. i. gesetzespflichtig. Er wurde dann im Gesetze unterwiesen, mußte die Festreisen nach Jerusalem mitmachen und die übrigen Vorschriften des Gesetzes beobachten;

kurz, er trat dann als selbstständiges Mitglied in die Gemeinde Israel's ein. — Man hat nun wohl in dem Umstande, daß die Eltern es nicht wußten, daß der Knabe Jesus allein zurückblieb, eine sündhafte Sorglosigkeit von dieser Seite finden wollen. War es nicht, so fragt man, eine arge Sorglosigkeit, daß Maria und Joseph den Knaben bei der ungeheuern Menge der Anwesenden so sehr aus den Augen ließen, daß sie nicht wußten, ob er mit abreisete oder nicht? Derartige Fragen entstehen meistens daraus, daß man an das wunderbare Leben des göttlichen Heilandes unsern kleinlichen Maaßstab anlegt; sie sind leichter aufgeworfen als beantwortet, da wir die einzelnen Umstände nicht kennen. Wir können uns aber hier die Sache etwa so erklären: Man zog nach Jerusalem zu den Festen und kehrte von dort zurück in großen Karavanen oder Prozessionen, *συνοδίαι* genannt. Unterweges ging man abtheilungsweise, Männer zu Männern, Frauen zu Frauen und Jünglinge zu Jünglingen gereiht, betend und Psalmen singend, so daß also die einzelnen Familien aufgelöset waren. Die Festkaravane aus Nazareth und Umgegend sammelte sich nun im Tempel, und auch Joseph und Maria begaben sich mit Jesus dorthin, um sich dem Zuge anzuschließen. Wie leicht konnte nun Jesus im Tempel zurückbleiben, ohne daß die Eltern es merkten; und wenn diese am ersten Tage ihn unterwegs nicht sahen, durften sie da nicht mit vollem Rechte und in aller Ruhe annehmen, er sei in der Abtheilung der Jünglinge, vorn oder hinten, bei Verwandten und Bekannten. Der zwölfjährige Jesus war doch eben kein Kind mehr. — Aber durfte Jesus ohne Wissen seiner Eltern zurückbleiben? Auf diese vorwitzige und hier bei Jesus durchaus ungehörige Frage ist zu antworten: Jesus blieb zurück, weil er es wollte, und er wollte dieß, weil es der Wille seines Vaters im Himmel war, daß er in diesem Alter die ersten Strahlen seiner göttlichen Weisheit hervorbrechen lasse, und weil er durch sein Beispiel zeigen wollte, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen.

V. 44 ff.: „Da sie aber meinten, er sei in der Reisegesellschaft (d. i. in der Festkaravane vorn oder hinten), kamen sie eine Tagereise weit (nämlich bis zur Nachtherberge, wo sich die Familienglieder wieder gegenseitig aufsuchten und sammelten); und sie suchten ihn auf bei den Verwandten

und Bekannten. Und da sie ihn nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück ihn aufsuchend. Und es geschah, nach drei Tagen (d. i. am dritten Tage ihrer Abreise von Jerusalem V. 43.) fanden sie ihn im Tempel sitzen in Mitte der Lehrer, ihnen zuhörend und sie fragend." Der Ausdruck *ἱερόν* ist wohl zu unterscheiden von *ναός*: dieses bezeichnet das eigentliche Schiff des Tempels, jenes aber das ganze Tempelgebäude, welches verschiedene Hallen und Räume hatte. In der östlichen Halle war eine Synagoge (Reland Antt. 1, 8, 6.), und in dieser haben wir uns hier Jesum zu denken. Dort hielten die Gesetzeslehrer ihre Vorträge und die Zuhörer saßen ringsumher auf Teppichen oder Strohmatten (s. zu Apstg. 22, 3.). Jedem Zuhörer war es erlaubt, mit entsprechenden Fragen, Vorbringung von Zweifeln und anderweitigen Ansichten den vortragenden Meister anzugehen und in dieser Weise den Vortrag in eine Disputation zu verwandeln (s. Lightf. S. 742 ff.). — V. 47.: „Es staunten aber Alle, die ihn hörten, über seine Einsicht und seine Antworten", d. i. über die tiefe Einsicht, welche in seinen Antworten sich kundgab (vgl. Jes. 11, 2.). *)

V. 48.: „Und als sie (die Eltern) ihn sahen, erstaunten sie." Worüber? Wohl nicht über seine tiefe Einsicht, welche alle Gegenwärtigen zur Verwunderung hinriß; denn sie wußten, daß alle Schätze der Weisheit in ihm verborgen lagen: sondern sie erstaunten darüber, daß er schon in diesem Alter und in dieser Weise einzelne Strahlen seines innern Lichts wollte leuchten lassen. — Maria nimmt nun das Wort, da sie als seine leibliche Mutter das Vorrecht vor Joseph hatte, und der Affekt der Mutterliebe kühner ist. In ihrer Frage: „Kind, warum (*τί = διὰ τί*) hast du uns so gethan?" liegt aber keine Zurechtweisung, noch viel weniger ein Vorwurf von Seiten Maria's, sondern sie ist einestheils nur ein ganz natürlicher Ausdruck des liebevollen, bekümmerten, jetzt aber freudig überraschten Mutterherzens; anderntheils liegt aber in dieser Frage auch ein ehrerbietiges Forschen. Maria ahnet wohl, daß ihr

*) In dem Evang. Infant. arab. (bei Tischendorf Evang. apocrypha p. 190 seq.) findet sich eine ausführliche Relation der zwischen dem zwölfjährigen Jesus und den jüdischen Lehrern geführten Gespräche.

göttlicher Sohn nicht ohne Grund zurückgeblieben und ihr diese Besorgniß verursacht habe: aber sie weiß diesen Grund doch nicht und möchte ihn gern kennen. Daher setzt sie, um ihren Sohn zum Ausspruche hierüber zu bewegen, hinzu: „Siehe, dein Vater und ich haben mit Schmerzen dich gesucht."

V. 49 f. Der liebevollen, zärtlichen Frage der Mutter entspricht die Antwort des Sohnes: „Was ist es, daß (*τί ὅτι* = *τί ἐστιν, ὅτι*. vgl. Joh. 14, 22.) ihr mich suchtet?" Auch diese Frage enthält keinen Tadel, noch viel weniger liegt darin eine Härte: vielmehr drückt sich darin eine zärtliche Besorgniß für seine Eltern aus: Warum doch habet ihr mich ängstlich und mit Schmerzen gesucht? warum habet ihr euch um meinetwillen so viele Unruhe gemacht? — In den folgenden Worten deutet dann Jesus den tiefern Grund seines Zurückbleibens an: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem, was meines Vaters ist, sein muß?" — *δεῖ* steht von der innern Nothwendigkeit: ich als Sohn muß sein u. s. w. Die Worte *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* sind räthselhaft gesprochen. Nach der gewöhnlichen griechischen Redeweise heißen sie: „im Hause meines Vaters" (s. Lobeck ad Phryn. p. 100.); sie können aber auch heißen: „in den Angelegenheiten meines Vaters" (vgl. 1 Tim. 4, 15., s. Bernhardy S. 210.), oder: „in dem, was meinem Vater angehört." Jesus spricht hier absichtlich dunkel und räthselhaft: es war für jetzt genug darauf hinzuweisen, daß er in Dingen, welche seine Sendung beträfen, weder Vater noch Mutter auf Erden anerkenne, daß er rücksichtlich seiner erhabenen Bestimmung unabhängig sei von Fleisch und Blut. Dieß verstanden die Eltern auch wohl; denn sie schwiegen. Wenn es dennoch V. 50. von diesen heißt: „Und sie, nicht verstanden sie das Wort, welches er zu ihnen sprach", so ist dieses Nichtverstehen auf den tiefern Sinn des Ausspruches Jesu zu beziehen, der auf das Einssein des Vaters mit dem Sohne zielte. Jesus mußte „in dem seines Vaters sein", er mußte „die Angelegenheiten seines Vaters erfüllen", weil er mit ihm Wesens- und Willenseins war. Weil er als Sohn Gottes, als Gott von Ewigkeit her *ἐν τῷ πατρί* war (vgl. Joh. 1, 18.: *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός*), mußte er auch als Mensch *ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* sein. Diese tiefere, metaphysische Bedeutung des Ausspruches verstanden die Eltern jetzt noch nicht. Uebrigens enthalten

diese Worte des zwölfjährigen Jesus gleichsam das Programm seines ganzen künftigen gottmenschlichen Lebens; sie klingen wieder in den spätern Aussprüchen Joh. 4, 34. 8, 29. 9, 4. 17. 4.

V. 51.: „Und er ging mit ihnen hinab und kam nach Nazareth, und er war ihnen unterthan. Und seine Mutter bewahrte sorgfältig (*διατηρεῖν*) alle diese Worte (die sie jetzt noch nicht völlig verstand) in ihrem Herzen", bis ihr später durch das Leben, Leiden und Sterben ihres Sohnes der tiefere Sinn derselben aufgeschlossen wurde. Der Evangelist hebt ausdrücklich hervor, daß Jesus mit seinen Eltern nach Nazareth zurückgegangen und ihnen unterthan gewesen sei, damit man aus dem Vorhergehenden nicht etwa den Schluß mache, als habe Jesus fortan unabhängig von seinen Eltern gelebt. Jesus hatte im Tempel einen kleinen Strahl seines innern Lichtes leuchten lassen, er hatte hier vorläufig in etwa sein inneres Wesen offenbart; jetzt zog er sich wieder in die stille Verborgenheit seines elterlichen Hauses zurück bis zu der ihm vom Vater bestimmten Zeit.

V. 52. Dieser Vers enthält die einzige authentische Notiz, welche wir über die geistige und körperliche Entwickelung unsers göttlichen Heilandes von seinem zwölften bis zum dreißigsten Jahre besitzen. Die Apokryphen haben diesen Zeitraum mit zum Theil absurden Fabeln auszufüllen gewußt. Zugleich gehört dieser Vers zu jenen berühmten und vielbesprochenen Stellen der h. Schrift, welche ihre eigenthümliche Geschichte haben. Betrachten wir zunächst die einzelnen Worte. — Das Verb. *προκόπτειν* heißt eigentlich: „durch Hämmern ausdehnen, strecken", dann überhaupt „fördern"; hieran schließt sich dann die intransitive Bedeutung: „Fortschritte machen, fortschreiten, zunehmen" (vgl. Röm. 13, 12. Gal. 1, 14. 2 Tim. 2, 16. 3, 9. 13.). Das Wort *σοφία* müssen wir hier, wo von dem Knaben Jesu die Rede ist, wohl nicht von der Weisheit im engern Sinne als der Einsicht in die göttlichen Geheimnisse (s. zu 1 Kor. 12, 8.), sondern von der Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge überhaupt und von der damit verbundenen praktischen Klugheit, die sich in dem ganzen Wesen eines Menschen und insbesondere in seinen Reden und Handlungen kundgibt, verstehen. In dieser Bedeutung kommt das Wort häufig in der heil. Schrift vor (vgl. Matth. 12, 42. Apstg. 7, 10. 22. Offenb. 13, 18. 17, 9.).

Was dann weiter das Wort ἡλικία angeht, so kommt dasselbe in zweifacher Bedeutung vor; es heißt: Wuchs, Leibesgröße (vgl. 19, 3.) und auch Alter (vgl. 12, 25. Joh. 9, 21.). Beide Bedeutungen lassen sich hier anwenden, da von einem Kinde oder Knaben die Rede ist, bei welchem Alter und Leibesgröße in gleichmäßigem Fortschritt begriffen sind; jedoch möchte die letztere Bedeutung hier wohl mit der Vulgata *(aetate)* vorzuziehen sein. Endlich χάρις, entsprechend dem hebr. חֵן, bezeichnet „Huld, Gewogenheit, Wohlgefallen" (vgl. V. 40.). Wir übersetzen somit: „Und Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und an Huld bei Gott und Menschen." Wachsthum an Alter ist hier zu fassen als die Bedingung des Wachsthums an Weisheit, und Huld bei Gott als die Ursache des Zunehmens an Huld und Wohlgefallen bei den Menschen. Der einfache Gedanke ist also: Jesus schritt voran wie an Alter so an Weisheit und Huld bei Gott, und mit der Huld bei Gott wuchs er auch in der Gunst bei den Menschen. — Was nun das Wachsen Jesu in der Huld oder im Wohlgefallen Gottes angeht, so können wir uns dieß leicht erklären. Insofern nämlich das Wohlgefallen Gottes auf der menschlichen Natur des Erlösers, dieser neuen Schöpfung der göttlichen Liebe und Erbarmung, ruhete, kann es als mit der menschlichen Entwickelung desselben fortschreitend und in Bezug auf diese wachsend gedacht werden, bis es endlich bei dem Leiden und dem Tode Jesu am Kreuze seine höchste Spitze erreichte. Aber wie haben wir uns das Wachsen Jesu in der Weisheit zu denken? Wie konnte Jesus, die incarnirte göttliche Weisheit selbst, in der Weisheit Fortschritte machen? — Mit dieser Frage stehen wir bei der Geschichte der Erklärung unserer Stelle. Die katholischen Ausleger haben sich von jeher in der Ausdeutung der Worte: καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν σοφίᾳ, in zwei Parteien getheilt, von denen die eine dieses Voranschreiten bloß von der äußern Entfaltung und Offenbarung der Weisheit, die andere aber zugleich auch von einem innern Wachsen, von einem geistigen Fortschritt des Menschen Jesus in der Weisheit verstand. Nach der Meinung der erstern sollen also diese Worte bloß bezeichnen: Jesus offenbarte mit voranschreitendem Alter immer mehr die ihm ursprünglich innewohnende Weisheit, ließ immer hellere Strahlen des ihm von Anfang an innewohnenden

Lichtes hervortreten. Nach der Ansicht der anderen schritt aber Jesus als Mensch wirklich innerlich voran in der Weisheit, und dieser innere Fortschritt war die Bedingung der Offenbarung seiner Weisheit nach Außen. Diese letztere Erklärung, auf welche die Worte, wie sie vorliegen, am natürlichsten führen, finden wir zuerst deutlich ausgesprochen bei Athanasius. Als nämlich die Arianer unsere Stelle begierig aufgriffen, um daraus den Logos als endliches Wesen zu beweisen, trat ihnen Athanasius entgegen und zeigte, daß diese Worte nicht auf die göttliche Natur in Christo, auf den Logos, bezogen werden könnten, sondern bloß auf seine menschliche Natur gingen. Die menschliche Natur in Christo, d. i. seine menschliche Seele, habe allerdings Fortschritte in der Weisheit gemacht, und zwar in demselben Maaße als sie successiv vom Logos durchleuchtet sei. Je nach diesem innern Fortschritte habe er dann auch äußerlich seine Weisheit offenbart. Mit Athanasius stimmt im Wesentlichen Ambrosius überein, nur mit dem Unterschiede, daß nach Ersterem dieses Fortschreiten Jesu in der Weisheit dadurch geschah, daß die Seele Jesu von Innen her durch den Logos in successiver Weise durchleuchtet wurde; nach Letzterem aber diese προκοπή mehr von Außen her zu Stande kam, nämlich dadurch, daß die menschliche Seele Jesu in eigener menschlicher Thätigkeit durch die Betrachtung der Welt der Erscheinungen sich allmählich mit solchen Kenntnissen bereicherte, welche er bisher nicht besaß. Nach Ambrosius geschah also dieser Fortschritt Jesu in der Weisheit in ganz natürlicher Weise, wie bei uns. Mit Athanasius und Ambrosius stimmen dann viele folgende Väter überein, und ihre Erklärung hat bis in die neueste Zeit ihre Anhänger gefunden. — Die andere Erklärung, welche das Fortschreiten Jesu in der Weisheit bloß von einer progressiven Offenbarung und Entfaltung nach Außen, die mit der allmählichen Entwickelung des Körpers gleichen Schritt gehalten habe, versteht, finden wir zuerst klar ausgesprochen bei Cyrill von Alex. Dieser sagt (Thesaur. assert. 28. ed. Auberti): „Die Menschheit Jesu nahm in der Weisheit zu, insofern sich in ihr mit jedem Tage mehr die Gottheit enthüllte und vor aller Augen offenbarte. Der Logos im Fleische ließ allmählich durch Werke und Wunderthaten den angenommenen Tempel seines Leibes vor den Augen der Menschen in göttlichem Lichte erscheinen und in dieser

Weise geschah der Fortschritt. Für die, welche ihn sahen, ward Jesus immer mehr weise und gnadenvoll, so daß der Fortschritt weniger auf seine eigene Person als auf diejenigen sich bezieht, welche ihn sahen und bewunderten." Diese letztere Erklärung hat allmählich über die erstere entschieden gesiegt und ist namentlich seit der Zeit des Joh. Damascenus die herrschende geworden. Nach diesem war Jesus auch als Mensch von dem ersten Augenblicke seiner Inkarnation an vollendet in der göttlichen sowohl als in der menschlichen Weisheit; aber die Entfaltung der menschlichen Weisheit dem Fortschritte des Alters gemäß wurde bei ihm als ein Fortschritt in der Weisheit angesehen. Hier haben wir zugleich zum ersten Male klar ausgesprochen die Unterscheidung zwischen der göttlichen und menschlichen Weisheit in Jesu, eine Unterscheidung, welche später von den Theologen des Mittelalters, besonders von dem h. Thomas, weiter ausgebildet wurde. Alle Scholastiker ohne Ausnahme stimmen nämlich darin überein, daß die menschliche Seele Christi von dem ersten Augenblicke ihrer Conception an so vollkommen an der Weisheit des Logos, mit welchem sie hypostatisch vereinigt war, participirt habe, daß eine Steigerung nicht habe stattfinden können. Wenn nun aber dennoch hier von einem Fortschritte Jesu in der Weisheit die Rede sei, so dürfe darunter nicht ein eigentlicher Progreß gedacht werden, bei welchem Jesus allmählich solches erkannt hätte, was ihm bisher überhaupt und in jeder Beziehung unbekannt gewesen, sondern es sei dieser Fortschritt nur als ein formeller, auf die verschiedenen Weisen der Erkenntniß sich gründender zu denken. Man unterschied daher in Christo eine *scientia divina* sive *increata*, die dem göttlichen Logos in ihm zukomme, und eine *scientia humana* sive *creata*, deren seine menschliche Natur sich erfreute. Letztere, die scientia humana, theilte man dann wieder ein 1) in die *scientia beata* sive *visionis*, vermöge welcher Christus auch als Mensch vom ersten Augenblicke der Inkarnation an das Wesen der Gottheit selbst in seiner unendlichen Fülle, so weit es dem menschlichen Geiste überhaupt möglich ist, in unmittelbarer Anschauung erkannte; 2) in die *scientia infusa*, vermöge welcher die menschliche Seele Jesu von Gott die Fülle der Ideen alles Erkennbaren mitgetheilt erhielt, und wodurch Jesus auch als Mensch in den Dingen außer Gott ein Wissen besaß, welches

das Wissen aller Engel übertraf; endlich 3) in die *scientia acquisita* sive *experimentalis*. Die beiden ersten Arten der scientia besaß die Seele Christi *a primo instanti conceptionis* vollkommen, so daß darin kein Progreß stattfinden konnte. Anders aber verhielt es sich mit der scientia acquisita; diese war bei Christo nicht vom Anfange an schon da, sondern entwickelte sich nur in progressiver Weise durch die natürliche Thätigkeit des menschlichen Erkenntnißvermögens. Diese scientia acquisita war zwar rücksichtlich ihres materiellen Objekts von der scientia infusa nicht verschieden, sondern nur rücksichtlich ihres Ursprunges und ihres *objectum formale*. Die scientia infusa war unmittelbar von Gott gegeben, die scientia acquisita aber durch die natürlichen Kräfte der menschlichen Seele Christi erworben; bei der scientia acquisita sind es zunächst die äußern, den Sinnen faßbaren Gegenstände, welche die Erkenntniß formiren, die scientia infusa geht aber aller sichtbaren Wahrnehmung voraus, in dieser werden die Ideen der Dinge, die sogenannten *species intelligibiles*, von Gott eingegossen. Was also Christus per scientiam infusam habituell bereits wußte, lernte er aktuell per scientiam acquisitam, durch äußere sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung. Er lernte also durch diese nichts Neues, sondern nur in neuer Weise. Von dieser scientia acquisita ist auch zu verstehen, was Hebr. 5, 8. von Christus gesagt ist: „welcher, obwohl Sohn, den Gehorsam gelernt hat an dem, was er gelitten." — In dieser Weise suchte die Scholastik die beiden sich gegenüberstehenden Meinungen der Kirchenväter zu vermitteln und unsere Stelle zu deuten. Und wir müssen an dieser Erklärung festhalten, weil sie allein mit der wahren katholischen Lehre von der hypostatischen Vereinigung der beiden Naturen in Christo harmonirt. Nach dieser hat sich der göttliche Logos mit der menschlichen Natur so vereinigt, daß Er der Personbildende war; die menschliche Natur in Christo, näher seine menschliche Seele, personirte im Logos. Der Begriff der Persönlichkeit schließt aber den des Selbstbewußtseins ein. Wir dürfen uns also die menschliche Natur in Christo keinen Augenblick ohne Selbstbewußtsein denken, eben weil sie vom ersten Augenblicke ihrer Empfängniß an im göttlichen Logos subsistirte. Wegen dieser innigen Beziehung und Durchdringung mußte auch die menschliche Seele in Christo mit ihrem Erkennen in eine besondere Gemeinschaft mit

der unendlichen Weisheit des Logos treten; sie mußte an der Weisheit des Logos participiren, so weit dieß einem creatürlichen Wesen überhaupt möglich war, und dieses geschah eben durch die scientia beata et infusa. Die scientia beata und die scientia infusa der Scholastiker zusammengenommen war eben nur der Ausdruck für jenes Theilhaben selbst, welches die göttliche Natur der menschlichen in Christo eröffnete, zu dem sie dieselbe vom ersten Augenblicke an erhob. Also, Jesus besaß auch als Mensch von dem ersten Augenblicke seiner Empfängniß an die möglichst größte Fülle der Weisheit, und an einen eigentlich innern Fortschritt in der Weisheit ist bei ihm nicht zu denken. Die *προκοπή*, von welcher unser Evangelist hier spricht, kann mithin eigentlich nur von einem allmählichen Entfalten und successiven Offenbaren der ihm vom Anfange an innewohnenden Weisheit verstanden werden. Bloß in der äußern sinnlichen Erfahrung, in der sinnlichen Wahrnehmung, also bloß in der scientia acquisita konnte bei Jesus in uneigentlicher Weise von einem Voranschreiten die Rede sein. Vgl. Gisb. Lieber: Ueber das Wachsthum Jesu u. s. w. Mainz 1850.

§. 6. Wirksamkeit Johannes' des Täufers.

3, 1 — 20.

Was der Engel des Herrn 1, 15 ff. dem Zacharias verkündet, was dann dieser selbst 1, 76 ff. von seinem Sohne geweissagt hatte, das ging dreißig Jahre nachher in Erfüllung. Johannes trat auf im Geiste und in der Kraft des Elias, um durch strengen Ernst in Wort und Wandel die schlummernden Gemüther zu wecken, das Bedürfniß und die Sehnsucht nach Erlösung hervorzurufen und so die Herzen der Menschen zur Aufnahme der christlichen Gnade und Wahrheit vorzubereiten. S. zu Matth. 3, 1—12. Mark. 1, 1—8., vgl. Joh. 1, 6. 19 ff.

V. 1 f. Statt des ganz unbestimmten *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις*, womit Matthäus diesen Abschnitt beginnt, gibt unser Evangelist, seinem 1, 3. ausgesprochenen Vorsatze nachkommend, für den hochwichtigen Anfangspunkt der christlichen Geschichte eine sechsfach bestimmte synchronistische Zeitangabe, welche für die Chronologie des N. T. von bedeutender Wichtigkeit ist. Er sagt: 1) „Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Tibe-

rius Cäsar." Augustus, dem sein Stiefsohn Tiberius folgte, starb nach Sueton (Octav. 100.) am 19. August 767 u. c. oder im Jahre 14 aer. Dionys.; aber er hatte schon drei Jahre vor seinem Tode, nämlich Ende 764 oder Januar 765 u. c., den Tiberius als Mitregenten angenommen (vgl. Tacit. Ann. 1, 3., Sueton. Tib. 20 f., Vellej. Pat. 2, 121.). Es könnte daher zweifelhaft sein, ob wir diese 15 Jahre vom Anfange der Alleinherrschaft des Tiberius oder vom Beginne seiner Mitherrschaft zählen müssen. In ersterm Falle erhielten wir das Jahr 782 u. c. oder 29 aer. Dionys., in letzterm das Jahr 779 oder 780 u. c., 26 oder 27 aer. Dionys. Da es nun aber anderweitig sich strenge nachweisen läßt, daß die dionysische Aera wenigstens um 4 Jahre zu spät datirt ist (s. Allg. Einl. S. 15 ff.), und Jesus unten (V. 23.) bei seinem ersten öffentlichen Auftreten als ungefähr 30 Jahre alt bezeichnet wird, so müssen wir wohl annehmen, daß Lukas hier vom Anfange der Mitregentschaft des Tiberius die Jahre zählt (daher auch vielleicht der Ausdruck ἡγεμονίας statt ἀρχῆς). Wir erhalten dann das Jahr 26 oder 27 aer. Dionys., welches dem dreißigsten Lebensjahre Jesu entspricht. — 2) „als Pontius Pilatus Landpfleger von Judäa war." Neben dem Herrscher des großen römischen Reiches nennt Lukas hier und im Folgenden noch die Vorsteher und Beherrscher jener Länder, welche das alte Erbgut der Verheißung Israel's waren und nun den Schauplatz der Heilsthaten bilden sollten. Pont. Pilatus war Prokurator von Judäa vom Jahre 779—789 u. c. oder 26—36 aer. Dionys. Nach zehnjähriger Verwaltung wurde er abberufen und nach Vienne exilirt (Joseph. Antt. 18, 4, 2., s. zu Matth. 27, 2., vgl. Joh. 19, 12.). — Es heißt: 3) „als Herodes Tetrarch von Galiläa war." Der hier genannte Herodes ist Herodes Antipas, welcher nach dem Tode seines Vaters, Herodes' des Großen, im Jahre 750 u. c. also 3 Jahre ante aer. Dionys. oder Ein Jahr nach der Geburt Jesu Tetrarch von Galiläa wurde und es 42 Jahre bis 792 u. c. blieb, wo er abgesetzt wurde. — 4) „als Philippus, dessen Bruder, Tetrarch von der Landschaft Ituräa und Trachonitis war." Philippus war Tetrarch vom Jahre 750 u. c. bis zu seinem Tode 786 u. c.; seine Regierung erstreckte sich auch über Batanäa und Auranitis (Joseph. Antt. 15, 10, 1.), also über den ganzen Nordosten von Palästina. Er war

ein wohlwollender Fürst. — 5) „als Lysanias Tetrarch von Abilene war.“ Von diesem Lysanias berichtet die Profangeschichte nichts. Wohl kennen Flav. Joseph. (Antt. 15, 4, 1.), Cass. Dio (49, 32.) einen Lysanias von Abilene, der aber schon um das Jahr 718 u. c., also über 30 Jahre v. Chr., auf Anstiften der Kleopatra von Antonius ermordet wurde, welcher also der hier gemeinte nicht sein kann. Allein, wie Hug (Gutachten I. S. 119 ff.) und Wieseler (chronol. Synopse S. 174 ff.) nachgewiesen haben, existirte ein jügerer Lysanias, der zwischen den Jahren 734 und 790 u. c. als Tetrarch über Abilene, eine Landschaft in der Gegend des Libanon mit der Hauptstadt Abila, herrschte. — V. 2. Es heißt endlich: 6) „als Annas Hoherpriester war und Kaiaphas.“ Wir kennen die Hohenpriester dieser Zeit genau. Der hier zuerst genannte Annas war Hoherpriester vom Jahre 759—767 u. c.; ihm folgten in raschem Wechsel Ismael, Eleazar (Annas' Sohn), Simon und dann Kaiaphas, der Schwiegersohn des Annas, welcher vom Jahre 770—789 u. c. den hohenpriesterlichen Stuhl inne hatte. Der eigentliche Hohepriester war also jetzt Kaiaphas. Daß nun Lukas hier zwei Hohepriester nennt, wo doch gesetzlich immer nur Einer fungiren konnte, und daß er noch gar den Annas zuerst nennt, hat wohl darin seinen Grund, daß dieser nicht bloß, wie jeder gewesene ἀρχιερεύς, so zu heißen fortfuhr, sondern auch noch immer als Hoherpriester agirte, während sein Schwiegersohn, der schwache Kaiaphas, nur den Namen hergab (vgl. Joh. 18, 14 ff. Apstg. 4, 6.). Andere meinen, Annas werde hier mitgenannt entweder als Stellvertreter (סְגָן, Lightf. S. 744 f.) des Hohenpriesters oder als Vorsitzer des Synedriums (נָשִׂיא, Lightf. S. 746.); aber wohl mit Unrecht. — In dieser Zeit nun „erging das Wort Gottes an Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste.“ Aus diesen und den V. 3. folgenden Worten erhellt, daß der Evangelist durch die vorhergehenden chronologischen Data zunächst die Berufung und das erste öffentliche Auftreten des Täufers bestimmen will; dieses jedoch nur in sofern, als sich daran die Taufe und der Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu anschlossen (vgl. V. 22 f.). — Durch ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπί wird im A. T. die Berufung der Propheten bezeichnet (vgl. Jerem. 1, 1. Jes. 38, 4 f.). Es soll hier dadurch angedeutet werden, daß

Johannes nicht aus eigener Willkür, sondern nach göttlicher Anregung aufgetreten sei. — Ueber die hier genannte „Wüste" s. zu Matth. 3, 1.

V. 3 ff.: „Und er kam (diesem göttlichen Worte zufolge) in das ganze Jordanthal und verkündigte Bußtaufe zur Vergebung der Sünden." — Der Ausdruck *περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου* = כִּכַּר הַיַּרְדֵּן bezeichnet das Jordanthal vom galiläischen bis zum todten Meere, jetzt el Ghor genannt, welches etwa 13 Meilen lang und 2 Stunden breit ist. — Ueber *κηρύσσων βάπτισ. κ. τ. λ.* s. zu Mark. 1, 4., vgl. Matth. 3, 6. — V. 4 ff. Der Evangelist wendet nun die Stelle Jes. 40, 3 ff. auf den Vorläufer Christi an: „Wie geschrieben ist im Buche der Worte Jesaias', des Propheten: Stimme eines, der da ruft in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, gerade machet seine Pfade!" S. zu Matth. 3, 3. Lukas fügt aber auch noch die folgenden Worte des Propheten frei nach den LXX hinzu. Es werden darin in einer dem angefangenen Bilde entsprechenden Weise die geistigen Hindernisse bezeichnet, welche in Folge dieser Wegebereitung werden hinweggeräumt werden: „Jede Schlucht wird ausgefüllt (d. i. Unglauben und Verzagtheit wird verbannt) und jeder Berg und Hügel wird erniedrigt (d. i. aller Hochmuth und alle Selbstgefälligkeit wird abgethan) werden; und es wird das Krumme zu geradem Wege (*εἰς εὐθεῖαν* scil. *ὁδόν*) und die rauhen Wege werden zu ebenen werden; und sehen wird alles Fleisch das Heil Gottes." Die Futura *πληρωθήσεται* u. s. w. sind nicht mit Vielen imperativisch zu fassen: „soll ausgefüllt werden u. s. w.", sondern der Prophet schaut im Geiste die alsbaldige Verwirklichung des Befehls: *ἑτοιμάσατε κ. τ. λ.* — Der Ausdruck *πᾶσα σάρξ* = כָּל־בָּשָׂר bezeichnet die Menschheit überhaupt (vgl. 1 Mos. 6, 12. Joel 3, 1.) mit dem Nebenbegriffe der Schwäche und Rettungsbedürftigkeit, und unter *τὸ σωτήριον τ. Θ.* ist das messianische Heil zu verstehen (vgl. 2, 30.).

V. 7 ff.: „Er sprach nun zu den Schaaren, welche herauskamen, um von ihm getauft zu werden: Schlangensaame, wer hat euch gelehrt, daß ihr dem bevorstehenden Zorne entrinnet? Bringet also Früchte, die

der Buße würdig sind, und fanget mir nicht an zu denken: Als Vater haben wir den Abraham! Denn ich sage euch, daß Gott im Stande ist aus diesen Steinen da Kinder dem Abraham zu erwecken. Schon liegt aber auch die Axt an der Wurzel der Bäume; jeder Baum also, der keine gute Frucht bringt, wird ausgehauen und in's Feuer geworfen." S. zu Matth. 3, 7—10. — Die Partikel *οὖν* V. 7. dient zur Anknüpfung der nun folgenden bestimmtern Anführung der Predigt des Täufers. Das allgemeine *ὄχλοι* hier wird Matth. 3, 7. näher specialisirt durch *Φαρισαῖοι* und *Σαδδουκαῖοι*. Waren die Herbeiströmenden dem größten Theile nach Pharisäer und Sadducäer, d. i. Heuchler und dem sinnlichen Genusse ergebene Menschen, dann erklärt sich die scheinbare harte Anrede *γεννήματα ἐχιδνῶν* (vgl. Jes. 14, 29. 59, 5. Ps. 58, 5.) von selbst. Johannes begann nach Matth. 3, 2. seine Predigt mit den Worten: „Thuet Buße; denn nahe ist das Reich der Himmel." Jetzt treten ihm solche entgegen, die noch ganz dem Reiche des Fürsten dieser Welt, der alten Schlange (Offenb. 12, 9.), angehören. Er scheut sich daher auch nicht sie Teufelskinder zu nennen und sie auf das hereinbrechende Gericht hinzuweisen, um sie heilsam zu erschüttern. — V. 8. *οὖν*, da ihr sonst diesem Strafgerichte nicht entgehen könnet. Das *μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς* (s. zu Matth. 3, 9.) ist nachdrücklich: „omnem excusationis etiam *conatum* praecidit" (Bengel). — V. 9. verstärkt *ἤδη* das *κεῖται*, *δέ* macht einen Gegensatz mit der Unbußfertigkeit, welche Johannes besorgt, endlich *καί* bezeichnet das Hinzukommende.

V. 10 ff. Erschrocken durch die ernste Androhung des herannahenden Gerichts fragen die Zuhörer: „Was sollen wir also (in Folge des V. 7—9. Gesagten) thun?" Statt des Futur. *ποιήσομεν* der Recepta lesen Lachm. und Tischend. nach überwiegenden Zeugen den Conjunkt. *ποιήσωμεν*. Es ist der Conjunct. deliberat. — Die nun folgende Ausführung der Rede des Täufers ist unserm Evangelisten eigenthümlich. Johannes ermahnt zuerst zur Barmherzigkeit als zu einer Pflicht, welche allen Ständen gemeinschaftlich obliegt; dann zur strengen Gerechtigkeit je nach den verschiedenen Ständen. Der Täufer steht noch ganz im Gesetze; als der Vorläufer Christi predigte er noch das Gesetz, das da ist der *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*

(Gal. 3, 24.). Die neutestamentliche Antwort auf die Frage *τί ποιήσωμεν* erhalten wir Apstg. 2, 38. in den Worten des Petrus: „Thuet Buße und lasset euch taufen" (vgl. Apstg. 16, 30.). — V. 11. Die Vorschrift: „Wer zwei Unterkleider hat, theile (eins) dem mit, der keines hat", ist nicht buchstäblich zu nehmen, sondern nur als eine strenge Ermahnung zur Barmherzigkeit zu fassen (vgl. Matth. 5, 39.). Ueber *χιτών* s. zu Matth. 5, 40. — „Und wer Speise hat, thue deßgleichen." Vgl. 1 Joh. 3, 17.

V. 12 ff. Die unerwartete Milde des Täufers (V. 11.) gab selbst den Zöllnern und Soldaten, den beiden verrufensten Menschenklassen der damaligen Zeit, Muth sich an ihn zu wenden: „Es kamen aber auch Zöllner, um getauft zu werden; und sie sprachen zu ihm: Meister, was sollen wir thun? Er aber sprach zu ihnen: Nichts mehr als das euch Verordnete fordert ein!" — Ueber die *τελῶναι* s. zu Matth. 5, 46. 9, 9. — *μηδὲν πλέον παρὰ τὸ διατεταγμένον.* eigentlich: „nichts mehr über das hinaus, was euch (einzufordern) verordnet ist." Ueber den Comparativ mit *παρά* (vgl. Hebr. 1, 4.) s. Win. S. 215., und über die unerlaubten Erpressungen der Zolleinnehmer, worüber das Volk klagte, s. Tacitus Annal. 13, 50., vgl. Cicero in Verr. 3, 78. — V. 14.: „Es fragten ihn aber auch im Kriegsdienste Befindliche: Und wir, was werden wir thun? Und er sprach zu ihnen: Brandschatzet Niemanden noch auch übet Quälerei, und begnüget euch mit eurer Löhnung." Das Heer des Herodes bestand meist aus Miethstruppen und zwar von den verschiedensten Nationen. Diese Truppen dienten nicht bloß im Felde, sondern wurden auch vielfach zur polizeilichen Aufsicht z. B. beim Zollwesen verwandt, hatten somit vielfache Gelegenheit zu ungesetzlicher Gewaltthat, zu Drohung und Erpressung. Auch die Neigung zu revoltiren aus Unzufriedenheit mit Sold und Pflege läßt sich bei einem solchen zusammengelaufenen Gesindel leicht voraussetzen. — Die Frage der Kriegsleute *τί ποιήσομεν* (Futur., nach der verbürgtesten Lesart) ist bestimmter und entschiedener als die der Vorhergehenden: *τί ποιήσωμεν* (Conjunkt.): sie setzt voraus, daß sie sicher etwas thun werden. — Das Verb. *διασείειν*, eigentlich *concutere*, „durchschütteln, ängstigen", wird bei Spätern von Erpressungen durch Drohungen gebraucht.

Die etymologische Bedeutung von συκοφαντεῖν ist „Feigenanzeiger sein" (von σῦκον und φαίνειν). Ein συκοφάντης war ursprünglich ein solcher, welcher diejenigen zur Bestrafung angab, welche das Verbot der Feigenausfuhr aus Attika übertraten. Da diese Leute nun oft falsche Angaben machten, so erhielt das Wort allmählich die Bedeutung: „falsch angeben, verläumden", oder überhaupt, wie hier, „chikaniren." Die LXX übersetzen das hebr. עָשַׁק = „bedrücken, übervortheilen", durch συκοφαντεῖν. — ὀψώνια = *stipendia*, Löhnung an Geld und Lebensmitteln.

V. 15 ff.: „Als aber das Volk in Erwartung war, und Alle es sich in ihrem Herzen überlegten in Betreff des Johannes, ob nicht etwa er selbst der Messias wäre, antwortete Johannes, indem er zu Allen sagte: Ich zwar taufe euch in Wasser; es kommt aber Der, welcher stärker ist als ich, dem ich nicht werth bin den Schuhriemen zu lösen, Er wird euch taufen in heiligem Geiste und Feuer. Dessen Wurfschaufel in seiner Hand ist; und reinigen wird er seine Tenne und sammeln den Weizen in seine Scheuer, die Spreu aber verbrennen mit unauslöschlichem Feuer." — προσδοκοῦντος τοῦ λαοῦ, d. i. da das Volk erwartete, daß Johannes sich als Messias ankündigen werde. Anders die Vulg.: *existimante populo*, da das Volk glaubte, daß Johannes der Messias sei. — V. 16 f. S. zu Matth. 3, 11 f. Mark. 1, 7 f.

V. 18 ff.: „Vieles nun zwar auch Anderes verkündete er ermahnend dem Volke." — μὲν οὖν = *quidem igitur* sammelt die Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand, von dem die Rede gewesen und von dem man scheiden will, um mit δέ zu etwas Anderem überzugehen (vgl. Joh. 19, 24, Apstg. 8, 4.), oder indem man noch etwas hinzufügt wie hier (vgl. Joh. 20, 30.). Das Verb. εὐηγγελίζετο steht hier im weitern Sinne wie Apstg. 14, 15., so jedoch, daß dadurch die Predigt des Johannes als mit der frohen Botschaft vom Messias zusammenhangend bezeichnet wird (de Wette). Der Evangelist faßt also mit diesen Worten die lehrende Wirksamkeit des Täufers zusammen, nachdem er ihn hinreichend als strengen Bußprediger geschildert hat. Er läßt dann V. 19 f. noch eine historische Episode folgen, um gleich hier die Zeichnung des Täufers in ihren

Hauptzügen zu vollenden: „Herodes aber der Tetrarch, getadelt von ihm wegen der Herodias, des Weibes seines Bruders, und wegen all' des Bösen, das Herodes that, fügte auch dieses zu Allem (d. i. zu allen seinen bösen Thaten) hinzu, daß er den Johannes einschloß im Gefängnisse." S. zu Matth. 14, 3 ff. Mark. 6, 17 ff. Der Zusatz: *καὶ περὶ πάντων ὧν ἐποίησεν πονηρῶν* (Attraktion statt *ἃ ἐποίησεν πονηρά*), ist unserm Evangelisten eigenthümlich. — *ἐν τῇ φυλακῇ*, d. i. in dem Gefängnisse, wohin er ihn hatte bringen lassen. Bei einigen Zeugen fehlt der Artikel.

§. 7. Jesu Taufe; sein Geschlechtsregister und seine Versuchung.

3, 21 — 4, 13.

I. Jesu Taufe, V. 21 f. S. zu Matth. 3, 13—17. Mark. 1, 9—11. Unser Evangelist berührt die Taufe Jesu nur kurz und der Vollständigkeit wegen; es ist ihm sichtbar nicht zu thun um die Taufe an und für sich, sondern um die himmlische Beglaubigung, die der Herr zu dieser Stunde empfing.

V. 21 f.: „Es geschah aber während das gesammte Volk getauft wurde, daß, als auch Jesus getauft war und betete, der Himmel sich öffnete, und der heilige Geist in körperlicher Gestalt wie eine Taube auf ihn herniederstieg, und eine Stimme aus dem Himmel erging: Du bist mein Sohn, der geliebte, an dir habe ich Wohlgefallen." — Durch *ἐγένετο δέ* knüpft Lukas den Faden der Erzählung wieder an V. 18. an. Die Construktion *ἐγένετο* mit dem Accus. cum Infinit. (*ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν* u. s. w.) ist bei unserm Evangelisten häufig (vgl. 6, 1. 16, 22. Apstg. 4, 5. u. ö.) und der von *συνέβη* bei den Griechen nachgebildet. Das *καὶ προσευχομένου* fügt nur Lukas hinzu, wie er überhaupt des Betens Jesu mehrfach Erwähnung thut (vgl. 5, 16. 6, 12. 9, 18. u. ö.). Ueber das Gebet Jesu s. zu Matth. 14, 23.

II. Geschlechtsregister Jesu, V. 23—38. S. zu Matth. 1, 1—17. — Passend fügt Lukas hier, wo er eben die messianische Weihe Jesu berichtet hat und nun im Begriffe steht zu der öffentlichen Wirksamkeit desselben überzugehen, die Ge-

nealogie Jesu ein, um ihn so auch seiner natürlichen Abstammung nach als den von Anfang an verheißenen Erlöser der Menschheit darzustellen.

V. 23 ff.: „Und er selbst, (dem dieses göttliche Zeichen V. 22. war zu Theil geworden, nämlich) Jesus, war ungefähr dreißig Jahre alt, als er anfing." Das Particip. *ἀρχόμενος* fügt eine nachträgliche Bestimmung hinzu und steht deßhalb nach. Es ist nämlich nach überwiegenden Zeugen zu lesen: *ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος.* Was Jesus anfing erhellt aus V. 22. nämlich, sein messianisches Amt, wozu er feierlich von Gott inaugurirt war. Andere, welche *ἀρχόμενος* vor *ὡσεί* lesen, übersetzen: „Und er war — nämlich Jesus, als er anfing — ungefähr dreißig Jahre alt", oder, mit Hinzuziehung des *ὤν*: „Und er, Jesus, war anfangend (fing an), als er ungefähr dreißig Jahre war." Entschieden falsch ist die Fassung: „Und er, Jesus, fing an ungefähr dreißig Jahre alt zu sein"; denn da müßte es heißen entweder: *ἤρξατο εἶναι ὡσεὶ ἐτῶν τριακ.* oder: *ἦν ὡσεὶ ἔτους τριακοστοῦ ἀρχόμενος* (Meyer). Ueber das chronologische Datum, welches diese Stelle enthält, s. Allg. Einl. S. 17 f. — Im Folgenden ist zu lesen *ὢν υἱός, ὡς ἐνομίζετο. Ἰωσήφ*. und es gehört *ὢν υἱός - - Ἰωσήφ* zusammen: „und er war, wie er angesehen wurde, ein Sohn Joseph's, des Sohnes Heli's, des Sohnes Matthat's - - - des Sohnes Adam's, des Sohnes Gottes." So die Vulgata, welche jeden Genitiv einzeln auf den vorhergehenden Namen bezieht: *filius Joseph, qui fuit Heli, qui fuit Matthat, - - qui fuit Adam, qui fuit Dei.* Joseph heißt dann nach alttestamentlichem Sprachgebrauche der „Sohn Heli's", obgleich er in Wirklichkeit dessen Schwiegersohn war (vgl. Ruth. 1, 11. 12. u. ö.). Andere beziehen die folgenden Genitive *τοῦ Ἡλί* (*Ἡλεί* schreibt Tischend.), *τοῦ Ματθάτ* (*Μαθθάτ*) u. s. w. auf Jesum: „er war, wie man meinte, ein Sohn Joseph's, Heli's, Matthat's - - Adam's, Gottes", was aber einen unpassenden Sinn am Schlusse ergibt. Denn Jesus war nicht, wie man meinte, sondern in der Wirklichkeit der Sohn Gottes. Noch Andere wollen *ὢν υἱός* mit *τοῦ Ἡλί* verbinden und *ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ* als Parenthese fassen: „er war ein Sohn (wie man glaubte Joseph's) Heli's u. s. w.", d. h. man hielt ihn für einen Sohn Joseph's, in

Wirklichkeit aber war er ein Sohn (Maria's, der Tochter des Heli, also ein Enkel) Heli's u. s. w. *) Durch ὡς ἐνομίζετο will Lukas andeuten, daß Joseph nicht wirklicher, sondern nur putativer Vater Jesu war. — Ueber die Vereinigung der beiden Geschlechtsregister nach Matthäus und Lukas s. zu Matth. 1, 16.

III. Die Versuchung Jesu, 4, 1-13. S. zu Matth. 4, 1—11. Mark. 1, 13.

V. 1 ff.: „Jesus aber, voll des heiligen Geistes, kehrte zurück vom Jordan; und er ward vom Geiste in der Wüste geführt vierzig Tage lang, versucht vom Teufel." Matth. hat εἰς τὴν ἔρημον; nach ihm ging also Jesus auf Antrieb des heil. Geistes in die Wüste. Nach Lukas aber, welcher ἐν τῇ ἐρήμῳ schrieb (nach B. D. L. Sinait., Minusk.; die Lesart der Recepta εἰς τὴν ἔρημον ist mechanische Aenderung nach den Parallelen), stand der Herr die ganze Zeit seines Aufenthaltes in der Wüste unter der Führung und Leitung des h. Geistes. Am Ende dieses Aufenthaltes trat dann, wie aus dem Folgenden erhellt, die Versuchung des Teufels ein.

*) So auch van Oosterzee, der treffend dazu bemerkt: „Schon an und für sich ist es viel wahrscheinlicher, daß Lukas das Geschlechtsregister der Maria, als daß er das des Joseph berichten sollte. Maria ist in seiner ganzen Vorgeschichte die Hauptperson, und ausdrücklich hat er mitgetheilt, daß sie durch göttliche Wunderkraft Mutter des heiligen Kindes geworden ist. Joseph ist bei ihm noch viel mehr als bei Matthäus Nebenperson: warum sollte Lukas, der nicht für Juden schrieb, die Abkunft des Pflegevaters angeben, da er im Gegentheil ausdrücklich anzeigen will, daß der Herr dem Fleische nach nicht mit Joseph verwandt war? — Ist Maria durch den h. Geist Mutter geworden, dann hatte der Herr dem Fleische nach gar keine männlichen Stammväter, als allein die ihrigen, und Heli, der Großvater, mußte also im Geschlechtsregister unmittelbar vor Jesu stehen, da das Erwähnen der Mutter nicht gebräuchlich und das des eigenen Vaters in diesem Falle nicht möglich war." Und dann weiter: „Durch das Geschlechtsregister des Lukas wird die oft bestrittene Abkunft der Maria von David über allen Zweifel erhoben. Jesus ist also nicht nur in legalem, sondern auch in physischem Sinne aus dem Hause David's entsprossen. Mit dem vollsten Rechte konnten dann auch Petrus und Paulus diese seine davidische Abkunft hervorheben (Apstg. 2, 30. 13, 23. Röm. 1, 3. 2 Tim. 2, 8.), und konnte der Herr sich selbst als David's Sohn bezeichnen (Mark. 12, 35 ff.)."

Falsch haben daher Einige ἡμέρας τεσσερ. zu πειραζόμενος gezogen: „während er vierzig Tage lang vom Teufel versucht wurde"; es gehört zu ἤγετο - ἐν τῇ ἐρήμῳ. Vulg.: *agebatur a Spiritu in desertum diebus quadraginta, et tentabatur a diabolo.* — „Und nicht aß er etwas in jenen Tagen; und nachdem dieselben zu Ende waren, hungerte ihn." — V. 3. ist das „sprich zu diesem Steine da, daß er Brod werde" anschaulicher und concreter, als das „sprich, daß diese Steine da Brod werden" bei Matth. 4, 3. — V. 4. Die Stelle 5 Mos. 8, 3. wird hier (nach Tischend.) nur ihrem ersten Theile nach angeführt, da die Worte: ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ, welche mehrere Zeugen noch hinzufügen, wohl unächt sind. — V. 5. ist zu lesen: ἀναγαγὼν αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν ἔδειξεν κ. τ. λ. Zwar fehlen die Worte ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν bei vielen Zeugen, aber wohl nur aus Versehen der Abschreiber, welche von αὐ**TON** auf ὑψη**ΛON** abirrten. — Der Teufel zeigte ihm alle Reiche der Erde ἐν στιγμῇ χρόνου, *in puncto temporis*, also nicht nach und nach, wie man sonst schaut, sondern in einem Momente, auf einmal, kraft eines zauberhaften Vorspiegelns, eines satanischen Kunststückes. — V. 6.: „Dir werde ich geben diese ganze Gewalt und ihre Herrlichkeit; denn mir ist sie übergeben, und wem ich will, übergebe ich sie." — τὴν δόξαν αὐτῶν scil. βασιλειῶν d. i. ihre reichen Fluren, Städte, Paläste, Schätze u. s. w. In dem ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται mischt der Satan Wahrheit und Lüge. Allerdings war er seit dem Sündenfalle der ersten Menschen der „Fürst dieser Welt" geworden; er hatte im Heidenthume förmlich seinen Thron aufgeschlagen. Aber diese Herrschaft war ihm nicht „übergeben" von dem, welcher allein sie verleihen konnte, sondern er hatte sie gewaltsam usurpirt und die Gewalt, welche ursprünglich für den Menschen bestimmt war, unrechtmäßiger Weise durch die Schuld des Menschen an sich gerissen. In dem ᾧ ἐὰν θέλω δίδωμι αὐτήν gerirt der Satan sich als unbedingten Herrscher der Welt, also als Gott, und fordert als solcher V. 7. Huldigung: „Du also, wenn du vor mir gehuldigt haben wirst, — gehören soll sie dir ganz." — πᾶσα scil. ἐξουσία. Die Recepta hat gegen entscheidende Zeugen πάντα; ebenso auch die Vulgata: *erunt tua omnia.* — V. 10.: „Denn es ist geschrieben, daß er

seinen Engeln deinetwegen befehlen wird (Vulg. Perfekt. *mandavit*), dich sorgfältig zu bewahren (*διαφυλάξαι*), und daß sie auf Händen dich tragen sollen, damit du nicht etwa stoßest an einen Stein deinen Fuß."

V. 13.: „Und nachdem der Teufel jegliche Versuchung vollendet hatte, stand er ab von ihm bis zu seiner Zeit." Lukas sagt *πάντα πειρασμόν* d. h. alle mögliche Versuchung. Denn Jesus wurde versucht in den drei Hauptformen, in welchen die Versuchung stets in der Welt hervortritt: in der Fleischeslust bei der ersten, in der Augenlust bei der zweiten und in der Hoffart des Herzens bei der dritten Versuchung. So enthält also diese Versuchungsgeschichte Jesu eine Geschichte aller Versuchungen des menschlichen Lebens; jede mögliche Versuchung drang auf ihn ein (vgl. Hebr. 4, 15.). — Der Zusatz *ἄχρι καιροῦ* (vgl. Apstg. 13, 11.) ist dem Lukas eigenthümlich. Er will damit andeuten, daß Jesus auch später noch einen Kampf mit dem Satan zu bestehen hatte; und wahrscheinlich hat er die Leidenszeit Jesu und speciell seinen Leidenskampf im Garten Gethsemane und am Kreuze im Auge, wo wiederum, so wie hier, das Göttliche in Christo mehr zurücktrat und das rein Menschliche in ihm den Kampf zu bestehen hatte. Das „Vater ist es möglich" im Garten Gethsemane und das „Eli, Eli!" am Kreuze bezeichnet den Zeitpunkt, wo dieser Kampf am heftigsten entbrannte. S. zu Matth. 26, 36 ff. 27, 46.

Zweiter Theil.

Geschichte der Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

(4, 14 — 9, 50.)

§. 8. Jesu Auftreten in Galiläa, insbesondere in Nazareth und Kapharnaum; seine Wunder.

4, 14 — 44.

I. Auftreten Jesu in Galiläa und in Nazareth insbesondere, V. 14—30. S. zu Matth. 4, 12—17. Mark. 1, 14 f.

V. 14 f.: „Und Jesus kehrte zurück (von Judäa, s. zu Matth. 4, 12. S. 112 f.) in der Kraft des Geistes nach Galiläa“, d. h. derselbe Geist Gottes, der ihn in die Wüste geführt, leitete ihn jetzt nach Galiläa, damit er dort seine eigentliche messianische Wirksamkeit eröffnete. „Und Ruf von ihm ging aus über die ganze Umgegend hin.“ Bereits hatte Jesus durch das Wunder zu Kana (Joh. 2, 1 ff.) sich großes Ansehen in Galiläa erworben; jetzt wo er nach längerer Abwesenheit dorthin zurückkehrte, verbreitete sich das Gerücht von seiner Rückkehr über die ganze Umgegend. „Und er lehrte in ihren (nämlich der Galiläer, vgl. Matth. 4, 23. s. Win. S. 131.) Synagogen, gepriesen von Allen“ wegen seines Lehrens.

V. 16 ff.: „Und er kam nach Nazareth, wo er auferzogen war; und er ging nach seiner Gewohnheit am Tage des Sabbathes in die Synagoge, und er stand auf zu lesen. Und es wurde ihm gegeben ein Buch des Propheten Jesaias; und als er das Buch aufgerollt

(ἀναπτύξας, Lachmann ἀνοίξας) hatte, fand er die Stelle, wo geschrieben war: „„Der Geist des Herrn u. s. w."" Den hier erzählten Vorfall in der Synagoge zu Nazareth halten Viele für denselben, als von welchem die beiden andern Evangelisten später berichten, nämlich Matth. 13, 54 ff. Mark. 6, 1 ff.; Lukas soll nur die genauere Zeitfolge beobachtet haben. Andere dagegen meinen, Jesus habe zu zwei verschiedenen Malen den Versuch gemacht, den Einwohnern von Nazareth das Evangelium zu verkünden, und sei beide Male in ganz ähnlicher Weise von diesen verworfen worden. Letztere Meinung ist die allein haltbare. S. Wieseler, Chronol. Synops. S. 284 f., Tischend. Synop. evang. XXXII. §. 54. — Zu οὗ ἦν τεθρ. vgl. 2, 51. Der Evangelist fügt dieß hier hinzu wegen V. 22 f. — Ueber den Plural τῶν σαββάτων s. zu Matth. 12, 1. 28, 1. Es heißt καὶ ἀνέστη ἀναγν. Man las in den Synagogen stehend aus der heil. Schrift vor, um seine Ehrfurcht vor dem Worte Gottes auch äußerlich kund zu thun. Das Aufstehen Jesu war also ein Zeichen, daß er lesen und über das Gelesene einen Vortrag halten wollte. Nach der Regel wurde in den Synagogen zuerst ein Stück aus dem Pentateuche (Parasche), darauf ein Stück aus den Propheten (Haphthare) gelesen. Wenn Zeit und Umstände es erlaubten, konnte dann noch Jemand, von dem Synagogen-Vorsteher dazu aufgefordert oder aus freien Stücken, eine Stelle aus der heil. Schrift lesen und dieselbe erklären. Und so that es hier Jesus. Die Stelle, welche er beim Öffnen der Buchrolle scheinbar zufällig, in Wirklichkeit aber nach göttlicher Anordnung traf, war die Jes. 61, 1. 2., welche unser Evangelist frei nach den LXX und mit einem kleinen Zusatze aus einer andern Stelle desselben Propheten citirt. Sie lautet nach ihm also: „„Der Geist des Herrn ist über mir, weßhalb er mich salbte, frohe Botschaft zu verkünden den Armen, mich gesandt hat (zu heilen, die zerschlagenen Herzens sind,) zu verkünden den Gefangenen Befreiung und den Blinden ein Sehendwerden, zu entlassen Zermalmte in Freiheit, zu verkünden ein angenehmes Jahr des Herrn."" — Ihrem Zusammenhange nach gehören diese Worte zu jener majestätischen Weissagung über den „Knecht Jehova's", welche die zweite Hälfte des Jesaias füllt, und der Sinn ist: Er, der Knecht Gottes, ist von Gott verord-

net, den unglücklichen Exulanten ihre Befreiung aus der drückenden Gefangenschaft und eine darauf folgende glückliche Zukunft zu verkünden. — Statt *οὗ εἵνεκεν* steht im Urtexte יַעַן = „weil"; *χρίειν* aber ist ein von der Salbung der Propheten (1 Kön. 19, 16.) und Priester (2 Mos. 28, 41. 30, 30.) entlehnter bildlicher Ausdruck für „erwählen, berufen." Nach dem Urtexte ist also der Sinn: „Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich erwählte"; nach dem Griechischen: „weil der Geist des Herrn auf mir ist, deßhalb erwählte er mich." Beides gibt einen passenden Gedanken. — Hinter *ἀπέσταλκέ με* hat die Recepta: *ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν*, und darnach unsere gedruckte Vulgata: *sanare contritos corde.* Allein da diese Worte bei gewichtigen Zeugen (auch in mehreren Handschriften der Vulg.) fehlen, so sind sie wahrscheinlich als ein Zusatz aus den LXX zu betrachten. Bei *πτωχοῖς* haben wir natürlich an die Armen im Geiste, d. i. an die wahrhaft Demüthigen (vgl. Matth. 5, 3.), bei *συντετριμμένους τὴν καρδίαν* an die Reumüthigen und Zerknirschten, bei *αἰχμαλώτοις* an die in der Gefangenschaft der Sünde Seufzenden, endlich bei *τυφλοῖς* an die geistig Blinden und ihre Blindheit Fühlenden zu denken. Diesen und nur diesen ist Jesus als Heiland gesandt. Die folgenden Worte: *ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει*, sind eine Einschaltung des Evangelisten aus Jes. 58, 6.; sie sollen zur Erklärung der vorhergehenden Ausdrücke dienen und haben den Sinn: frei zu lassen aus der Sklaverei der Sünde die in Reue Zerknirschten. — *ἐν ἀφέσει* eigentlich: „in Entlassung", d. i. so daß sie im Zustande der Entlassung, Befreiung sind. — *ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν* = שְׁנַת־רָצוֹן לַיהוָה, „ein Jahr des Wohlgefallens Jehova's", d. i. eine Gnadenzeit. Es wird in diesen Worten angespielt auf das jüdische Jubeljahr (3 Mos. 25, 8 ff.), in welchem alle Sklaven frei wurden. Dieses Jubeljahr war ein Typus der messianischen Zeit, in welcher die Menschheit im Ganzen aus der Sklaverei der Sünde befreit wurde.

V. 20 f.: „Und nachdem er das Buch zusammengerollt und dem (Synagogen-) Diener (חַזָּן) zurückgegeben hatte, setzte er sich; und Aller Augen in der Synagoge waren unverwandt auf ihn gerichtet." Die Vorträge in

den Synagogen über vorgelesene Stellen wurden sitzend gehalten (Zunz, gottesd. Vorträge der Juden S. 337.); daher ἐκάθισε. Das Verb. ἀτενίζειν, welches nur bei Lukas und Paulus (vgl. 2 Kor. 3, 7. 13.) vorkommt, heißt: „scharf, mit unverwandtem Blicke ansehen." Da die vorgelesene Stelle eine anerkannt messianische war, so waren die Zuhörer doppelt gespannt, darüber die Auslegung des wunderbaren und wunderthätigen (V. 23.) Meisters zu vernehmen. — V. 21.: „Und er hob an zu ihnen zu sprechen: Heute ist erfüllt diese Schriftstelle (vgl. Apstg. 1, 16.) in euren Ohren!" d. h. dadurch, daß die Stimme dessen, von welchem der Prophet geweissagt hat, in eure Ohren gedrungen ist, ist diese Schriftstelle in Erfüllung gegangen. So Maldonat und die Meisten. Einige wollen ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν mit ἡ γραφὴ αὕτη verbinden: „Diese Schriftstelle, welche ihr eben hörtet." Allein das gäbe einen matten Sinn; auch müßte dann ἡ ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν stehen. — Lukas gibt hier nur kurz das Thema des Vortrages Jesu an. Wir können daraus den Inhalt desselben leicht entnehmen. Er sagte also: Er sei der wahre „Knecht Jehova's", der von Gott gesandt sei, den Reumüthigen und Demüthigen Befreiung aus dem eigentlichen Exile der Sünde zu verkünden, die geistig Blinden zu erleuchten und überhaupt eine Zeit der Gnade, ein großes Jubeljahr, anzusagen.

V. 22 ff.: „Und Alle zeugten für ihn (lobten ihn, vgl. 11, 48.) und wunderten sich über die Reden der Anmuth (d. i. über die holdseligen Reden, vgl. Eph. 4, 29. Kol. 4, 6.), welche aus seinem Munde hervorgingen, und sie sagten: Ist nicht dieser da ein Sohn Joseph's?" — Die unwillkürliche Verwunderung der ungläubigen Nazarethaner über die Anmuth der Reden Jesu schlug also sofort in den Zweifel um, ob wohl der Sohn Joseph's zu so hohen Dingen bestimmt sei; sie nahmen also an seiner vermeintlichen niedern Herkunft Anstoß. Gut v. Gerlach: „Theils wurde ihr Neid dadurch aufgeregt, daß ihr Mitbürger so große Gaben der Lehre haben sollte, theils ihre Ehrsucht, daß, wenn er ein solcher Wunderthäter sei, wie sie gehört hatten, er vor allem seine Vaterstadt durch seine Thaten berühmt machen sollte. Beide Leidenschaften konnten sehr wohl in denselben Personen sein, je nachdem sie bald dem Eindrucke der Rede mehr sich hingaben, aber das Em-

pfangene sogleich zur Eitelkeit mißbrauchten, bald ihm mehr Widerstand entgegensetzten. Der Neid äußerte sich zuerst laut; das andere Verborgenere las der Herzenskundige in ihrem Innern." Daher sprach er zu ihnen V. 23.: „Allerdings werdet ihr mir sagen jenes Sprüchwort: Arzt, heile dich selbst! Was wir gehört haben, daß an Kapharnaum geschehen ist, thue auch hier in deiner Vaterstadt." — *πάντως* = *omnino, utique* (vgl. Apstg. 28, 4.) drückt die sichere Erwartung aus. Ein ähnliches Sprüchwort (*παραβολή* = מָשָׁל) gab es auch bei den Griechen, Römern und Rabbinen (s. Wetst.). Jesus wendet aber, wie aus der folgenden Erklärung und aus den Beispielen V. 25—27. erhellt, dasselbe frei an in dem Sinne: „Hilf deinen Landsleuten; was du Fremden zu thun vorgibst, thue zuerst den Deinigen." So Maldonat: „Nazareni carnali prorsus sensu Nazareth, quia patria Christi erat, cum Christo confundebant et pro una eademque re habebant, ut sibi et ut patriae prodesset suae. Postulabant ergo, quamvis id Evangelista non dicat, tamen aut verbis aut tacitis saltem cogitationibus postulabant, ut quae miracula in aliis fecisset civitatibus, in sua etiam faceret patria." Andere Ausleger wollen diese freie Anwendung des Spruches nicht gelten lassen und geben den Sinn dahin an: „Willst du Helfer Anderer sein, so hilf dir selbst erst von dem Uebel, an welchem du leidest, von dem Mangel an Ansehen und Geltung, der dir in unsern Augen anhängt, und zwar thue dieß durch glänzende Wunder, die du hier vor unsern Augen verrichtest. Wenn je ein Ort zu dieser Forderung berechtigt ist, so muß es zuerst deine Vaterstadt sein." So Meyer, Reischl u. A. Allein wie passen zu dieser Deutung die folgenden Beispiele von Elias und Elisäus? — Im *γενόμ. εἰς τὴν Καφ.* bezeichnet *εἰς* die Richtung der *γενόμενα* (vgl. Apstg. 28, 6.) und Kapharnaum ist personificirt. Die Lesart der Recepta: *ἐν τῇ Καφ.*, ist Correktur. — V. 24. gibt Jesus den Grund an, warum er in seiner Vaterstadt nicht so wie in Kapharnaum gewirkt habe: „Wahrlich, ich sage euch, kein Prophet ist angenehm (wohl aufgenommen) in seiner Vaterstadt." Hier erst können wir den Sinn von V. 22—24. übersehen. Jesus will sagen: Ihr bewundert meine Lehren, könnet aber doch nicht glauben, daß der Sohn eines

Zimmermanns zu so hohen Dingen berufen sei. Darum werdet ihr Wunder von mir verlangen, wie ich sie in Kapharnaum gewirkt habe, da man ja nach dem Sprüchworte seinen Landsleuten eher helfen soll, als man sich um Fremde bekümmert. Allein dieß thue ich nicht eures Unglaubens wegen, weil in der Regel ein Prophet in seiner Vaterstadt keine gute Aufnahme, keinen Glauben findet.

V. 25 ff.: „In Wahrheit sage ich euch: Viele Wittwen waren in den Tagen des Elias in Israel, als geschlossen wurde der Himmel auf drei Jahre und sechs Monate, da große Hungersnoth entstand über das ganze Land hin; und zu keiner von ihnen wurde Elias gesandt außer nach Sarepta Sidon's zu einer Wittfrau." Die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden ist so zu fassen: Um euch aber auch geschichtliche Analogien anzuführen, bei welchen die Wunderthätigkeit von Propheten nicht Einheimischen, sondern Fremden, ja Heiden zugewendet wurde, so versichere ich euch u. s. w. — *ἐπ' ἀληθείας* eigentlich „auf Wahrheit", nur eine Umschreibung von *ἀμήν*. Lukas liebt diesen Ausdruck. Der Ausdruck *ἐκλείσθη ὁ οὐρανός* beruht auf der Vorstellung von Wasserbehältern, welche über der festen Decke des Firmaments sich befinden und die Gott öffnet und verschließt, wann er will (vgl. 1 Mos. 7, 11. 5 Mos. 11, 17.). — Statt des bloßen *ἔτη τρία*, welches Lachm. (nach B. D. Minusk., Versionen) aufgenommen, haben die meisten Zeugen *ἐπὶ ἔτη τρία*. Die Präpos. *ἐπί* steht mehrfach von der Zeitdauer (vgl. 18, 14. Apstg. 13, 31.). Uebrigens findet sich eine so genaue Zeitangabe in den betreffenden Stellen 1 Kön. 17, 1. 18, 1. nicht. Aus 1 Kön. 18, 1. erhellt nur, daß erst im dritten Jahre der Flucht des Elias nach Sarepta (1 Kön. 17, 9.), also erst im vierten Jahre der Dürre Regen fiel. Einige meinen, es sei (nach Dan. 12, 7.) jüdischer Gebrauch gewesen, einer Unglücksperiode durchschnittlich die Dauer von $3\frac{1}{2}$ Jahren zuzuschreiben. — *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν* nehmen Viele populär hyperbolisch: „über die ganze Erde." Sarepta, eine Stadt Phöniziens, zwischen Tyrus und Sidon gelegen und zum Gebiete des letztern gehörend, jetzt Surafend (s. Win. RWB.). — V. 27. Ein zweites Beispiel aus 2 Kön. 5, 14.: „Und viele Aussätzige waren in Israel zur Zeit (*ἐπί*, vgl.

3, 2.) des Propheten Elisäus, und keiner von ihnen wurde geheilt außer Naaman, der Syrer."

V. 28 ff.: „Und voll Zornes wurden Alle in der Synagoge, als sie dieses hörten; und sie standen auf und stießen ihn hinaus aus der Stadt, und sie führten ihn bis zum Hochrande des Berges, an welchem ihre Stadt erbaut war, um ihn hinabzustürzen." Die Zuhörer verstanden also recht wohl, daß Jesus ihnen durch diese geschichtlichen Beispiele zeigen wollte, wie Gott oft die Heiden statt der Israeliten ausgewählt habe, um an ihnen seine Erbarmung zu beweisen; sie merkten wohl, daß er durch diese Analogien sie indirekt als Wittwen d. h. als verlassen von Jehova, dem Ehegemahl des jüdischen Volkes nach alttestamentlicher Ausdrucksweise, und als geistig Aussätzige erklärte. Das verletzte ihre Eitelkeit so sehr, daß sie in Wuth geriethen und ihn morden wollten. — *ὀφρύς* = *supercilium, collis prominens.* Nazareth lag und liegt noch jetzt hart an einem Berge, welcher sich steil und hoch über die Stadt erhebt. — V. 30.: „Er aber ging mitten durch sie hindurch und zog weiter." Unstreitig will der Evangelist hiermit ein wunderbares Entkommen Jesu andeuten. Wie er aber entkam, ob durch ein Verschwinden vor ihren Augen, ob dadurch, daß seine Feinde mit Blindheit geschlagen oder durch eine höhere Kraft gelähmt wurden, darüber ist nichts gesagt. Genug, die wundersüchtigen Nazarethaner erhielten beim Abschiede noch ein Wunderzeichen.

II. Jesus in Kapharnaum. Heilung eines Dämonischen, V. 31—37. S. zu Mark. 1, 21—28.

V. 31 f.: „Und er ging (von dem höher gelegenen Nazareth) hinab nach (dem am See Genezareth liegenden) Kapharnaum, einer Stadt Galiläa's, und er lehrte sie (nämlich die Einwohner von Kapharnaum) am Sabbathe." Ueber Kapharnaum s. zu Matth. 4, 13. — V. 32.: „Und sie staunten über seine Lehre; denn vollmächtig war seine Rede." S. zu Matth. 7, 29. Mark. 1, 22. 27. — *εἶναι ἔν τινι*, eigentlich „mit etwas versehen sein"; also: „mit (höherer) Kraft und Vollmacht versehen war seine Rede."

V. 33 ff.: „Und in der Synagoge war ein Mann, der einen Geist eines unreinen Dämons hatte." Der Genit. *δαιμονίου ἀκαθάρτου* ist Genit. apposit. Die Vulgata

hat: *habens daemonium immundum*, sie hat also πνεῦμα nicht gelesen. Das Wort δαιμόνιον bezeichnet nach griechischem Sprachgebrauche sowohl einen guten als auch einen bösen Geist; es wird daher von Lukas hier, wo er es zum ersten Male gebraucht, durch ἀκάθαρτον näher bestimmt. Ueber die Dämonischen der h. Schrift s. zu Matth. 8, 28. S. 198 ff. — „Und er schrie auf mit lauter Stimme: Ha, was haben wir mit dir zu thun, Jesu von Nazareth? Bist du gekommen uns zu verderben? Ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes!" Das ἔα, ursprünglich vielleicht Imperativ von ἐᾶν (statt ἔαε) laß! (Vulg. *sine)*, ist bloße Interjektion, hier der Ueberraschung und des Unwillens, latein. *vah!* Ueber τί ἡμῖν καὶ σοί, ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; s. zu Matth. 8, 29. Obwohl hier nur Ein Dämon genannt ist, spricht dieser doch im Plural ἡμῖν, ἡμᾶς, weil er im Namen der ganzen Dämonenwelt, die er in sich bedroht fühlt, spricht. Ueber die Benennung ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ = ὁ Χριστός s. zu Mark. 1, 24. (vgl. Joh. 10, 36.). — V. 35.: „Und es bedräuete ihn Jesus und sprach: Verstumme und fahre aus von ihm! Und nachdem ihn der Dämon geworfen hatte mitten (in die Synagoge) hin, fuhr er aus von ihm ohne ihn irgend beschädigt zu haben." Ueber V. 34. 35. s. das Nähere zu Mark. 1, 23 ff.

V. 36 f. Mächtiger Eindruck, welchen das Wunder auf das Volk machte: „Und es kam Entsetzen über Alle, und sie redeten unter einander und sagten: Was für eine Rede ist dieß (nämlich die V. 35. berichtete. Andere: Was für eine Sache ist das? vgl. Apstg. 15, 6.), daß er mit Vollmacht und Kraft den unreinen Geistern gebietet und sie ausfahren?" — ἐν ἐξουσίᾳ κ. δυνάμει, d. i. mit Vollmacht, die keinen Widerspruch, mit Kraft, die keinen Widerstand duldet. — V. 37.: „Und es ging aus Ruf (eigentlich: Geräusch) von ihm nach jedem Orte der Umgegend." S. zu Mark. 1, 27 f.

III. Heilung der Schwiegermutter des Petrus und andere Heilungen, V. 38—44. S. zu Matth. 8, 14—17. Mark. 1, 29—39.

V. 38 ff.: „Er stand aber auf und ging von der Synagoge in das Haus des Simon. Die Schwiegermutter des Simon aber war bedrängt von heftiger Fie-

berhitze, und sie baten ihn ihretwegen.“ Die Construkt. ἀναστὰς ἀπό (oder ἐκ. wie Einige lesen) ist prägnant statt: ἀναστὰς ἀπῆλθεν ἀπὸ τῆς συναγ. καὶ εἰσῆλθεν κ. τ. λ. In dem Kunstausdrucke πυρετὸς μέγας von starker Fieberhitze (s. Galen. de diff. febr. I b. bei Wetst.) gewahren wir den Arzt Lukas. — V. 39.: „Und stehend über sie hin (d. h. sich hinbeugend über sie) bedräuete er das Fieber, und es verließ sie; sofort aber stand sie auf und bediente sie.“ Das Fieber wird hier als eine feindliche Macht personificirt; Jesus gebot ihm als Herr, und es gehorchte. — V. 40.: „Als aber die Sonne unterging, somit der Sabbath (V. 31.), an welchem man ruhen mußte, zu Ende war, da brachten Alle, welche an verschiedenen Krankheiten Leidende hatten, diese zu ihm. Er aber (in seiner Liebesthätigkeit unermüdlich) legte jedem Einzelnen die Hände auf und heilte sie.“ — V. 41.: „Es fuhren aber auch Dämonen aus von Vielen, die schrien und sprachen: Du bist der Sohn Gottes! Und bedräuend ließ er sie nicht reden, weil sie wußten, daß er der Messias sei.“ Die Dämonen erkennen also in Jesu den Sohn Gottes, den Messias: dieser aber will von ihnen kein lautes Zeugniß, weil, wie Tertullian sagt, das Lob des Satans kein Lob ist, und weil das Geheimniß von Jesu Würde nach Gottes weiser Anordnung nur allmählich offenbar werden sollte (s. zu Matth. 8, 4.).

V. 42 ff.: „Als es aber Tag geworden, ging er hinaus (aus dem Hause und der Stadt, V. 31. 38.) und begab sich hinweg an einen einsamen Ort (um daselbst zu beten, vgl. Mark. 1, 35.), und die Schaaren suchten ihn; und sie kamen (in ihrem Aufsuchen) bis zu ihm, und sie hielten ihn zurück, daß er nicht wegziehe von ihnen.“ Das Volk also, ergriffen von dem Eindruck, den Jesu Walten gab, eilte ihm nach in die Einsamkeit und suchte ihn bei sich zu behalten. Der Herr aber entzieht sich demselben mit der Bemerkung V. 43., daß er seine Wirksamkeit auch über die andern Städte ausbreiten müsse: „Auch den andern Städten muß ich das Reich Gottes verkünden; denn dazu bin ich gesandt.“ Die Thätigkeit Jesu war überhaupt nicht darauf berechnet, an demselben Orte fortgesetzt zu wirken, sondern seine Wirksamkeit ging dahin, die Masse der Nation aus dem geistigen

Todesschlummer zu wecken. Daher verweilte er nie lange an demselben Platze, sondern zog hin und wieder, *pertransiit benefaciendo* (Apstg. 10, 38.). Die sorgfältigere und speciellere Leitung der Seelen beschränkte der Herr auf den engern und weitern Kreis seiner Jünger, die sein Werk fortsetzen sollten. — V. 44. Ueber *κηρύσσων εἰς τὰς συναγ.* (Tischend. nach B. D. Q. Sinait., Minusk.) s. zu Mark. 1, 21. Lachmann hat *ἐν ταῖς συναγωγαῖς*.

§. 9. Berufung mehrerer Apostel. Wunder. Ueber das Fasten und den Sabbath.

5, 1 — 6, 11.

I. Petri Fischzug und Berufung. V. 1—11. S. zu Matth. 4, 18—22. Mark. 1, 16—20.

Nach Markus ging die Berufung des Petrus der Predigt Jesu in der Synagoge zu Kapharnaum und der noch an demselben Tage erfolgten Heilung der Schwiegermutter des Petrus vorher, hier nach Lukas folgte sie nach. Diese Differenz läßt sich aber leicht (mit Wieseler, Chronol. Synops. S. 285 f.) dahin ausgleichen, daß unser Evangelist, um die Predigt Jesu in der Synagoge zu Kapharnaum der in Nazareth und ihre verschiedenen Erfolge einander schärfer gegenüber zu stellen, jene 4, 31—37. zuerst beschrieb und den sich daran anschließenden Besuch Jesu im Hause des Simon anknüpfte, 4, 38—43., dann aber die kurz vorher geschehene Berufung dieses Simon und der gleichzeitig berufenen Apostel hier nachholte, um endlich V. 12 ff. seinen Bericht fortzusetzen, so daß sich V. 12. chronologisch unmittelbar an 4, 44. anschließen würde. Diese Verbindung ist auch im Texte selbst angedeutet, wenn man 4, 43.: *ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τ. βασ. τ. θεοῦ.* mit 5, 12.: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων.* vergleicht. Denn Jesus führt an der letztern Stelle nur aus, was er an der erstern als bevorstehend angekündigt hatte. Ebenso Tischend. Synop. evang. p. XXVIII. — Uebrigens haben wir hier eine Geschichte, die Zug für Zug bedeutungsvoll und worin jedes Ereigniß zugleich ein Wort der Lehre ist.

V. 1 ff.: „Es geschah aber, als das Volk sich zu ihm

drängte, um das Wort Gottes zu hören, daß Er am See Genezareth stand. Und er sah zwei Schiffe am See hin (d. i. am Ufer des See's) liegen; die Fischer aber waren aus denselben ausgestiegen und wuschen die Netze. Er trat in Eins der Schiffe, welches dem Simon gehörte, und bat ihn von dem Lande ein wenig hinaufzufahren. Und er setzte sich und lehrte vom Schiffe aus die Schaaren." — Was die Construktion von V. 1. 2. angeht, so kann man den Nachsatz bei *καὶ αὐτὸς ἦν* und auch bei *καὶ εἶδεν* (Tischendorf *ἴδεν*) beginnen. In letzterem Falle wäre zu übersetzen: „Es geschah aber, als - - und er am See Genezareth stand, daß er zwei Schiffe sah" oder: „so sah er zwei Schiffe." Erstere Fassung ist die natürlichste; auch V. 17. und 8, 1. 22. beginnt *καὶ αὐτός* den Nachsatz. Ueber *καί* als Zeichen des Nachsatzes s. zu 2, 15. — In dem *ἐπικεῖσθαι* (Vulgata *irruerent*, Sinait. hat *συναχθῆναι*) drückt sich der Eifer des Volkes aus, Jesu Lehre, die hier als „Wort Gottes" selbst bezeichnet wird, zu hören und ihm nahe zu sein. Statt der am meisten verbürgten Lesart *τοῦ ἀκούειν* hat Tischend. nach A. B. L. X. Sinait., Minusk. *καὶ ἀκούειν* aufgenommen. — Ueber den See Genezareth s. zu Matth. 4, 18.

V. 4 ff. Durch die Predigt Jesu an das zahlreich versammelte, heilsbegierige Volk sollte in Petrus die Liebe zum Apostelamte geweckt werden. Aber um sich diesem Amte ganz und ungetheilt zu widmen und dasselbe zum Heile seiner Mitmenschen zu verwalten, dazu fehlte ihm noch die volle Zuversicht, daß Jesus der von Gott gesandte Heiland und König sei, daran hinderte ihn noch das zu große Selbstvertrauen, welches von Natur in ihm war. Jene Zuversicht mußte also zuerst gekräftigt, dieses Selbstvertrauen gedämpft werden, und das geschah durch das folgende wunderbare Ereigniß. — „Als er aber aufgehört hatte zu reden, sprach er zum Simon: Fahre hinauf auf die Höhe, und werfet eure Netze aus zum Fange." — *ἐπανάγειν εἰς τὸ βάθος* ist der eigentliche Ausdruck für das Fahren auf die hohe See. Der Singular *ἐπανάγαγε* geht auf Petrus allein, welcher das Steuerruder führte; der Plural *χαλάσατε* auf das gesammte Fischerpersonal im Schiffe. — V. 5.: „Und Simon antwortete und sprach zu ihm: Meister, die ganze Nacht hindurch haben wir gearbeitet und

nichts gefangen; auf dein Wort aber will ich das Netz werfen.“ Das Wort ἐπιστάτης findet sich nur bei Lukas; er braucht es statt des hebräischen ῥαββί, das er bei seinem griechisch gebildeten Leser Theophilus nicht als bekannt voraussetzen durfte. Die Nacht ist die eigentliche Zeit des Fischfangs; es war also gegen alle Wahrscheinlichkeit, daß sie bei Tage fangen würden, was des Nachts ihnen entgangen war. Petrus jedoch, der den Herrn schon kennen und lieben gelernt hatte, gibt sich mit den Worten: ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου κ. τ. λ., unbedingt an den Befehl desselben hin. — V. 6 f.: „Und als sie dieses gethan, schlossen sie eine große Menge von Fischen ein; es zerriß aber ihr Netz (d. i. es bekam Risse). Und sie winkten den Genossen in dem andern Schiffe, zu kommen und ihnen beizustehen; und sie kamen und füllten beide Schiffe, so daß sie (fast) untersanken.“ Sie winkten ihren Genossen, nicht weil Staunen und Furcht ihnen die Sprache genommen (Theophyl., Euth. Zig.), sondern weil das andere Fahrzeug, noch am Lande liegend (V. 2.), zu fern war, um durch Rufen erreicht zu werden. Das βυθίζεσθαι ist ebenso wie das vorhergehende διεῤῥήγνυτο populär übertreibend.

V. 8 ff.: „Als aber Simon Petrus es sah, fiel er nieder zu den Knieen Jesu und sagte: Gehe hinaus weg von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch, Herr! Ein Schauer nämlich erfaßte ihn und Alle, die bei ihm waren, über den Fang der Fische, den (ᾗ durch Attrakt. statt ἣν) sie gethan; ebenso aber auch den Jakobus und Johannes, Söhne des Zebedäus, welche Genossen des Petrus waren“ und in dem andern Fahrzeuge sich befanden. — Wenn der Mensch ein besonderes göttliches Walten in seiner unmittelbaren Nähe gewahrt, so ergreift ihn ein innerer Schauer der Ehrfurcht und Schrecken (vgl. 1, 13. 2, 10.); und das erste Gefühl, was sich ihm in der Nähe Gottes, des Heiligsten, mächtig aufdringt, ist das Gefühl der eigenen Unheiligkeit und Sündhaftigkeit. So geschah es auch hier bei den Jüngern des Herrn. In dem raschen, feuerigen Petrus kam dieses Gefühl zuerst zum Ausdruck. Seine Ohnmacht und Unheiligkeit erschien ihm in so grellem Contrast mit der himmlischen Macht und Heiligkeit, welche sich ihm in Jesu offenbarte, daß er einerseits anbetend nieder-

sank, andrerseits aber bat: ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ. Er fühlt es, das Göttliche in Jesu verträgt sich nicht mit dem Ungöttlichen in ihm. Aehnlich der Prophet Jes. 6, 5.: „Weh mir, denn verloren bin ich: ein Mensch unreiner Lippe habe ich den Herrn gesehen" (vgl. 2 Mos. 19, 12. Richt. 13, 22.). Es war also zuletzt tiefe Demuth, die in diesen Worten des Petrus sich aussprach. Daher richtet ihn der Herr auf mit der Ansprache: „Fürchte dich nicht! von jetzt an wirst du Menschen fangen." In diesen letzten Worten gibt der Herr selbst den Schlüssel zum richtigen Verständnisse der wunderbaren Begebenheit; sie zeigen an, daß der reiche Fischfang ein symbolisches Wunder sein und die reiche apostolische Wirksamkeit des Petrus, des Hauptes und Repräsentanten der ganzen Jüngerschaar Jesu, vorbilden sollte. Ein ähnliches Ereigniß, als welches hier die nähere Verbindung des Petrus mit Jesu eröffnete, beschließt sie auch wieder Joh. 21. Aber hier geschah es, um den Petrus zum apostolischen Amte zu ermuthigen; dort, um ihm die durch den Fall verlorene Zuversicht wieder zu geben. Die heil. Väter haben nicht ermangelt, die einzelnen Züge dieses symbolischen Wunders weiter auszudeuten und auf die Kirche anzuwenden. Das Schifflein Petri, in welches Jesus stieg, um von da aus das Volk zu lehren, ist ihnen die Kirche, von wo aus Christus fortwährend der Welt seine Lehre verkündet. Das am Ufer stehende Volk, welches nicht mit in das Schifflein eintrat, bezeichnet das ungläubige Judenthum; die Jünger, welche mit Jesu im Schifflein sich befanden, sind ihnen die Repräsentanten des gläubigen Israel. Petrus, der das Steuerruder führte, ist das Oberhaupt, der Lenker der Kirche. Die See bedeutet die Heidenwelt, das Netz die Lehre Jesu; die Menge Fische bilden die große Schaar der Heiden vor, welche von der Lehre der Wahrheit gefangen in die Kirche Christi eintreten; die Risse, welche das Netz bekam, sind die Spaltungen in der Lehre. Daß das Schifflein fast untersank, bildet die großen Gefahren vor, in welchen die Kirche so oft schwebte. Endlich daß die Jünger in der Nacht und ohne Jesus nichts gefangen hatten, am Tage aber und mit ihm einen so reichen Zug thaten, sollte ihnen und ihren Nachfolgern für alle Zukunft eine Lehre sein, daß sie nur dann, wenn sie im Lichte des lebendigen Glaubens und in Verbindung mit Jesu arbeiteten, auf

eine segensreiche Wirksamkeit rechnen dürften. — V. 11.: „Und sie führten die Schiffe hinab an's Land, verließen Alles und folgten ihm nach." So wurden die beiden Brüderpaare Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes von jetzt an die beständigen Begleiter des Herrn. S. zu Matth. 4, 18. — *κατάγειν* Gegensatz von *ἐπανάγειν* V. 4.

II. Heilung eines Aussätzigen, V. 12—16. S. zu Matth. 8, 1—4. Mark. 1, 40—45. Lukas fügt diese Geschichte ohne genauere Zeitangabe hier ein; sie gehört unmittelbar hinter 4, 44. (s. oben S. 233.). Matthäus setzt sie zu spät erst nach der Bergpredigt.

V. 12 ff.: „Und es geschah, als er in Einer der Städte (vgl. 4, 43.) war, siehe, da war ein Mann voll Aussatzes (also in hohem Grade mit dieser Krankheit behaftet); und als er Jesum sah, fiel er auf sein Angesicht, bat ihn und sprach: Herr, wenn du willst, kannst du mich reinigen. Und er streckte seine Hand aus, berührte ihn und sprach: Ich will, werde rein! Und sofort wich der Aussatz von ihm. Und Er gebot ihm, es Niemanden zu sagen, sondern (sprach er): Gehe hin, zeige dich dem Priester, und opfere für deine Reinigung, wie Moses verordnet hat, zum Zeugnisse für sie." — In *ἀλλὰ ἀπελθὼν δεῖξον* findet ein rascher Uebergang aus der indirekten in die direkte Rede statt. Vgl. Apstg. 1, 4. 23, 22. S. Win. S. 511.

V. 15 f.: „Es verbreitete sich aber das Gerücht von ihm um so mehr; und es kamen zusammen viele Schaaren zu hören und geheilt zu werden von ihren Krankheiten." Die Ursache von *διήρχετο* (eigentlich: „es lief durch") *μᾶλλον ὁ λόγος περὶ αὐτοῦ* gibt Markus (1, 45.) an. Der Geheilte vergaß des Wortes 1 Sam. 15, 22.: „Will etwa der Herr Brand- und Schlachtopfer und nicht vielmehr, daß man gehorche der Stimme des Herrn? Denn Gehorsam ist besser als Opfer." Dankbare Freude machte ihm das Schweigen unmöglich. — V. 16.: „Er aber zog sich zurück in den wüsten Gegenden und betete." Die Umschreibung *ἦν ὑποχωρῶν* drückt hier das Pflegen aus: so oft ein solches Zusammenströmen des Volks stattfand, pflegte Jesus, um öffentlichen Auflauf zu vermeiden, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen (vgl. Mark. 1, 45.). Das *καὶ προσευχόμενος* ist dem Lukas eigenthümlich

(s. zu 3, 21.). Treffend bemerkt hierzu v. Gerlach: „Jesus weiß auf's Vollkommenste eine unermüdliche Liebesthätigkeit zu vereinigen mit stiller Sammlung des Herzens durch's Gebet. Hielt Er es für nöthig, statt beständig nach Außen zu wirken, die Einsamkeit zu suchen zum Gebet: um wie viel mehr ist dieß sündigen Menschen nöthig, die so leicht in ihrem Thun sich gefallen, sobald sich ausleeren von dem, was Gott ihnen geschenkt, und so gern dann aus eigener Kraft ersetzen, was ihnen von Gotteskraft fehlt."

III. Heilung eines Gichtbrüchigen, V. 17—26. S. zu Matth. 9, 1—8. Mark. 2, 1—12. — Obgleich hier die Zeitangabe *ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν* ungenau ist, so scheint doch Lukas in Uebereinstimmung mit Markus die Zeitfolge genau beobachtet zu haben. Matthäus hat zwischen dieser und der vorigen Geschichte eine ganze Reihe anderer Wunder eingeschoben.

V. 17.: „Und es geschah an Einem der Tage, daß Er im Lehren begriffen war; und es saßen da Pharisäer und Gesetzeslehrer, die gekommen waren aus jeglicher Ortschaft Galiläa's und Judäa's und aus Jerusalem." Ueber *ἐγένετο - - καὶ αὐτός* s. zu V. 1. Das *αὐτός* steht dem *Φαρισ. κ. νομοδιδ.* gegenüber. Ueber die Pharisäer und Gesetzeslehrer s. zu Matth. 2, 4. 3, 7. — *ἐκ πάσης κώμης* ist populär hyperbolisch. — In dem folgenden *καὶ δύναμις κυρίου κ. τ. λ.* schwankt die Lesart zwischen *αὐτόν* (B. L. Sinait.) und *αὐτούς*. Lesen wir mit Tischend. (edit. 8.) *αὐτόν*, so ist zu übersetzen: „und Kraft des Herrn war da behuf seines Heilens" (Meyer). Dann kann der Genit. *κυρίου* füglich nur auf Gott bezogen werden, und der Sinn ist: Gottes Kraft war in Jesu zur Heilung der Kranken wirksam. Lesen wir aber nach überwiegenden Zeugen *αὐτούς*: „und Kraft des Herrn war da, sie zu heilen", so verstehen wir *κυρίου* am natürlichsten von Christo. Nennt doch grade Lukas Christum häufig *κύριος* (7, 13. 10, 1. 11, 39. 12, 42. u. ö.) und spricht mehrmals von einer *δύναμις*, die von ihm ausgegangen sei (vgl. 6, 19. 8, 47 f.). Dann kann der Gedanke kein anderer sein, als daß die in Jesu wohnende Heilkraft sich jetzt ganz besonders offenbarte, so daß *ἦν* prägnant, etwa mit zu ergänzendem *ἐργαζομένη*, zu fassen ist. Das *αὐτούς* hat dann eine unbestimmte Beziehung; es geht nicht auf die Pharisäer u. s. w.,

sondern ist im Rückblicke auf V. 15. gesetzt: sie, nämlich die anwesenden Kranken. Vgl. 1, 17. Apstg. 4, 5. u. ö.

V. 18 f.: „Und siehe, Männer trugen auf einem Bette einen Menschen, welcher gichtbrüchig war, und suchten ihn hineinzubringen (in das Haus, wo Jesus und seine Zuhörer sich befanden) und hinzustellen vor ihn. Und als sie nicht fanden, auf welchem Wege (ποίας scil. ὁδοῦ) sie ihn hineinbrächten wegen der Volksmenge, stiegen sie auf das Dach und ließen ihn durch die Ziegel (mit denen das flache Dach belegt war, und welche sie an der betreffenden Stelle fortnahmen) hinab sammt dem Bette mitten hinein vor Jesus." S. die anschaulichere Darstellung bei Mark. 2, 3 f. — V. 20—26. stimmt fast wörtlich mit Matth. 9, 2—8. überein; daher s. das dort Gesagte. V. 21.: „Und es fingen die Schriftlehrer und Pharisäer an zu denken, (in Gedanken) sprechend: Wer ist dieser da, der Lästerungen spricht? Wer kann Sünden nachlassen außer Gott allein? — οὗτος ist verächtlich. Die verbürgteste Lesart ist ἁμαρτίας ἀφεῖναι (Infinit. Aorist. 2.); die Recepta ἀφιέναι ἁμαρτίας ist aus Mark. 2, 7. — V. 22.: „Da aber Jesus ihre Gedanken kannte, hub er an und sprach zu ihnen: Was denket ihr in eurem Herzen?" Merkwürdig ist, daß hier, wie häufig in der h. Schrift, das Herz und nicht der Kopf als Sitz der Gedanken aufgefaßt wird. Im Hebräischen heißt „denken" durchweg אָמַר בְּלִבּוֹ. Es ist diese Ausdrucksweise tief psychologisch. Das Herz nämlich ist der Mittelpunkt des Begehrenden und Verlangenden im Menschen; nach seinen innersten Neigungen aber denkt der Mensch, so daß also seine Gedanken ihren letzten Grund und Ursprung allerdings im Herzen haben. — V. 23. Ueber den Ausdruck υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου s. zu Matth. 8, 20. Als „Menschensohn", d. i. als Messias hatte Jesus die Gewalt und Sendung zur Sündenvergebung von seinem himmlischen Vater erhalten. — V. 25.: „Und alsbald stand er auf vor ihnen, nahm das, auf welches hingestreckt (ἐφ' ὅ) er (bis jetzt) darniederlag, und ging weg u. s. w." — V. 26. Die Wirkung dieses Wunders bei den Zuschauern war: Erstaunen (ἔκστασις), Dank gegen Gott und Furcht. — παράδοξα = θαυμαστά, נִפְלָאוֹת, wundersame Dinge.

IV. Berufung des Zöllners Levi, V. 27—32. S. zu Matth. 9, 9—13. Mark. 2, 13—17.

V. 27 ff.: „Und darauf ging er hinaus (aus Kapharnaum zum See Genezareth, vgl. Mark. 2, 13.) und beobachtete (*ἐθεάσατο = contemplatus est*) einen Zöllner, Namens Levi, der an der Zollstätte saß, und er sprach zu ihm: Folge mir!" — V. 28 ff. Dem Rufe Jesu, ihm zu folgen, gehorchte Levi auf der Stelle, „Alles (sein Gewerbe und seine ganze bisherige Lebensstellung) verlassend." Und seine Freude über das ihm zu Theil gewordene Glück, seinen Dank für diese große Gnade suchte er durch ein großes Gastmahl auszudrücken, welches er dem Herrn zu Ehren gab und wozu er Viele seiner Genossen einlud: „Und es war da eine große Schaar von Zöllnern und Andern, die mit ihnen zu Tische saßen: und es murreten ihre Pharisäer und Schriftgelehrten u. s. w." Die Beziehung des *αὐτῶν*, welches bei einigen Zeugen fehlt, ist wieder, wie 4, 15., ungenau: es geht auf die Stadtbewohner, also: die dortigen Pharisäer und Schriftlehrer. — *πρὸς τοὺς μαθητάς*, „gegen (nicht wider, was *κατά* heißt, Matth. 20, 11.) die Jünger." Die kurz vorher bei der Heilung des Gichtbrüchigen erlittene Niederlage hatte sie wahrscheinlich abgeschreckt, ihre Beschwerde direkt an den Herrn selbst zu richten.

V. Vom Privatfasten, V. 33—39. S. zu Matth. 9, 14—17. Mark. 2, 18—22.

V. 33 ff. Die Recepta hat *διὰ τί οἱ μαθηταί κ. τ. λ.* und darnach auch die Vulg.: *quare discipuli etc.* Allein *διὰ τί* fehlt in B. L. 33. 157. und ist wahrscheinlich aus den Parallelstellen hier eingekommen. Wird es gestrichen, so enthält der Satz keine Frage, sondern ein affirmatives Bedenken: „Die Jünger des Johannes fasten häufig und verrichten Gebete, ebenso auch die der Pharisäer: die deinen aber essen und trinken." Das *καὶ δεήσεις ποιοῦνται* ist unserm Evangelisten eigenthümlich. — V. 34.: „Ihr könnet doch nicht die Söhne des Brautgemaches (d. i. die Freunde des Bräutigams, s. zu Matth. 9, 15.), während der Bräutigam bei ihnen ist, fasten machen", d. i. zum Fasten anhalten? — V. 35.: „Kommen aber werden Tage, und zwar (*καί* explikativ) wenn weggenommen sein wird von ihnen der Bräutigam,

dann werden sie fasten in jenen Tagen." — ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμ. ist feierlich: in jenen schmerzvollen Tagen (s. zu Mark. 2, 20.). — V. 36. Wir lesen mit der Recepta ἐπίβλημα ἱματίου καινοῦ; die Lesart ἐπίβλημα ἀπὸ ἱματίου καινοῦ σχίσας, welche Tischend. nach B. D. L. Sinait., Minusk., Version. aufgenommen, ist offenbar eine glossirende Exegese des bloßen Genitivs. In dem Folgenden scheinen die Futura σχίσει und συμφωνήσει vor den Präs. σχίζει und συμφωνεῖ den Vorzug zu verdienen. Also: „Niemand flickt ein Flickstück eines neuen Mantels (d. i. ein von einem neuen Mantel abgeschnittenes Flickstück) auf einen alten Mantel"; oder nach der Lesart Tischendorf's: „Niemand schneidet ein Flickstück von einem neuen Mantel und setzt es auf einen alten Mantel." Durch ἱματίου καινοῦ tritt das Ungereimte des Verfahrens deutlicher hervor als durch ῥάκους ἀγνάφου bei Matth. und Mark. — Das folgende εἰ δὲ μήγε ist wegen des vorhergehenden οὐδείς durch „wenn aber doch" zu übersetzen. Nehmen wir nun τὸ καινόν mit Ergänzung von ἐπίβλημα als Subjekt und ergänzen wir zu σχίσει aus dem Vorhergehenden ἱμάτιον παλαιόν, so ist zu übersetzen: „wenn aber doch, so wird sowohl das neue (Flickstück den alten Mantel) zerreißen, als auch wird zum alten (Mantel) das (Flickstück) vom neuen nicht passen." Oder, wenn man σχίσει intransitiv nimmt: „so wird sowohl das neue (Flickstück von dem alten Mantel) sich abtrennen, als auch u. s. w." Andere dagegen fassen τὸ καινόν mit Ergänzung von ἱμάτιον als Objekt und übersetzen: „wenn aber doch, so wird er sowohl den neuen (Mantel) zerreißen (indem er ein Stück davon wegnimmt), als auch wird zu dem alten (Mantel) nicht passend sein das (Flickstück) von dem neuen (Mantel)." Paßt die erstere Uebersetzung am besten zu den Parallelstellen bei Matth. und Mark., so ist die letztere die natürlichste. — V. 38. Zu οἶνον νέον — βλητέον ist zu bemerken, daß die Adject. verbal. auf τέον, vermöge des in ihnen liegenden Begriffes δεῖ das Subjekt im Accusat. bei sich haben (s. Buttm. §. 121. Anmerk. 3.). Die Worte καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται hinter βλητέον fehlen bei bedeutenden Zeugen und können leicht aus Matth. 9, 17. herübergenommen sein.

V. 39.: „Und Niemand, der alten (Wein) getrunken.

will (sofort) jungen; denn er sagt: Der alte ist gut." — Die Recepta hat εὐθέως vor θέλει und am Schlusse den Comparat. χρηστότερος. Ersteres fehlt in B. C*. L. Sinait., Min., Versionen, und fast dieselben Zeugen haben den Positiv χρηστός. Die Recepta scheint eine Emendation zu sein. In D. und einigen Handschriften der Vulg. fehlt der ganze Vers. Er ist dem Lukas eigenthümlich, und scheint beim ersten Anblicke nicht in den Gedankengang zu passen. Eben hat der Herr gesagt: Wie es unzweckmäßig sei, jungen, noch kräftig gährenden Wein in alte Schläuche zu gießen, ebenso unzweckmäßig wäre es auch den jungen, feuerigen Geist des Christenthums in alttestamentliche Formen bannen zu wollen. Und hier spricht er: „Niemand, der alten Wein getrunken, will jungen." Diese Worte haben nur einen angemessenen Sinn, wenn wir sie so fassen, daß der Heiland damit in gewisser Weise die fragenden Johannis-Jünger (Matth. 9, 14.) entschuldigen und sagen will: Wie es natürlich sei, daß derjenige, welcher alten Wein getrunken, nicht alsbald neuen wolle, weil er den alten milder finde, ebenso natürlich sei es auch, daß die Johannis-Jünger sich nicht dazu verstehen könnten, die alten Formen und Satzungen, welche ihnen durch lange Gewohnheit lieb geworden, sofort aufzugeben und mit dem neuen Leben nach seiner Lehre zu vertauschen (Meyer, Reischl u. A.). Denn obgleich der alte Bund scheinbar härtere Entbehrungen auflegte, war er doch bequemer, behaglicher als der neue Bund, der bei größerer Freiheit doch zu tieferer Selbstverläugnung führt. So paßt dieses dritte Gleichniß zum zweiten, wo auch der Gegensatz des alten und neuen Weines das alt- und neutestamentliche Leben abbildete.

VI. Vom Sabbath, 6, 1—11. S. zu Matth. 12, 1—14. Mark. 2, 23 — 3, 6.

V. 1 ff.: „Es geschah aber an einem zweitersten Sabbathe, daß er durch Saatfelder ging; und es pflückten seine Jünger die Aehren und aßen sie, indem sie (selbe) mit den Händen zerrieben." — Große Schwierigkeit macht hier das Wort δευτεροπρώτῳ, welches sonst in der ganzen Gräcität nirgends vorkommt und auch an sich ganz seltsam ist. Da das Wort bei einigen Zeugen (B. L. Sinait., einigen Minusk. und Versionen) fehlt, so halten Viele es für unächt und suchen seine Entstehung in folgender Weise zu erklären: Mit Rücksicht

auf ἐν ἑτέρῳ σαββ. V. 6. wurde hier die Notiz πρώτῳ beigeschrieben; aber die Vergleichung von 4, 31. veranlaßte die corrigirende Bemerkung δευτέρῳ, welches theils ohne (so noch in einigen Versionen) theils mit πρώτῳ (also δευτέρῳ πρώτῳ, so noch R. Γ. 13. 117.) in den Text kam, so daß dann, bei der Sinnlosigkeit beider Worte neben einander, das Eine δευτεροπρώτῳ sich bildete (Meyer). Allein das Gekünstelte dieses Erklärungsversuches leuchtet ein. Da überwiegende Zeugen für das Wort sprechen, und die Auslassung in einigen Handschriften sich leicht theils aus der Dunkelheit des Wortes theils aus dem Fehlen desselben in den Parallelstellen erklärt, so müssen wir es für ächt halten, wenngleich wir auf eine sichere Deutung desselben Verzicht leisten müssen. Wir wollen hier nur die Erklärungsversuche anführen, welche uns die meiste Wahrscheinlichkeit zu haben scheinen. 1) Am gangbarsten geworden ist die Ansicht von Jos. Just. Scaliger und Petavius, welche meinten, σάββ. δευτερόπρωτον bezeichne den ersten Sabbath nach dem zweiten Ostertage. Nach 3 Mos. 23, 15. zählte man nämlich vom zweiten Ostertage bis Pfingsten sieben Sabbathe, und der erste von diesen soll hier gemeint sein. Die Zeit ist passend; denn um Ostern steht in Palästina das Getreide in reifen Aehren; am zweiten Ostertage wurde die Erstlingsgarbe dargebracht, und von da an war das Essen der Feldfrüchte erlaubt. Von dieser Erstlingsgarbe, עֹמֶר, hieß die ganze Zeit vom zweiten Ostertage bis Pfingsten die Omerzeit. Der zweite Sabbath soll dann δευτεροδεύτερον, der dritte δευτερότριτον u. s. w. geheißen haben, und der Ausdruck σάββ. δευτερόπρωτον aufzulösen sein: σάββ. πρῶτον ἀπὸ δευτέρας ἡμέρας τοῦ πάσχα. Allein es ist doch nicht wahrscheinlich, daß dieser Ausdruck bei den Juden für jenen Sabbath sollte in wirklichem Gebrauche gewesen sein, da sich sonst keine Spur davon findet; auch kann er nicht wohl Uebersetzung irgend eines einfachen hebräischen oder aramäischen Ausdruckes sein. 2) Eine ähnliche Erklärung gibt Schegg, jedoch mit dem Unterschiede, daß derselbe hier eine christliche Zählung finden will. Er sagt: Jenes Passah, welches die christliche Festrechnung bedingte, fiel immer auf einen Freitag, der deßhalb auch Parasceve hieß und als Gedächtnißtag des Todes Jesu ein hoher Sabbath war (s. zu Matth. 27,

62.). Auf ihn folgte der Wochensabbath, von dem an sieben Sabbathe bis Pfingsten gezählt wurden. Dieser Sabbath war somit ein zweiter und ein erster zugleich. Ein zweiter in Rücksicht auf den unmittelbar vorhergehenden hohen Sabbath der Parasceve, ein erster in Beziehung auf die bis Pfingsten folgenden Sabbathe, also im vollen Sinn ein „zweiterster" Sabbath. Der zweite Sabbath der Passahwoche war der erste der Passahzeit bis Pfingsten. Aehnlich schon Theophylakt. Schegg meint dann weiter, die Formel habe vielleicht ursprünglich gelautet: „Es geschah an einem ersten Sabbath des Omer"; dafür habe aber Lukas eine christliche gewählt: „Es geschah am zweitersten Sabbathe." Er habe diese nähere Bestimmung bloß deßhalb hinzugefügt, um anzudeuten, daß das Aehrenrupfen der Jünger zu einer Zeit geschah, wo es erlaubt war von den neuen Feldfrüchten zu essen. — 3) Andere verstehen das *σάββ. δευτερόπρ.* vom ersten Sabbath im Jahre, d. i. im Monate Nisan und sie wollen den Ausdruck erklären aus dem doppelten Jahresanfang im Herbst (Monat Tischri) für das bürgerliche, und im Frühjahr (Monat Nisan) für das kirchliche Jahr der Juden. Der erste Sabbath im Tischri soll dann der erste schlechthin, der erste im Nisan aber der zweiterste geheißen haben. Allein diese Deutung scheint deßhalb unstatthaft, weil nach ihr der erste Sabbath im Nisan gegen den ersten Sabbath im Tischri zu sehr zurücktreten würde, während jener doch unter den Sabbathen sehr hoch stand. — 4) Wieseler (Chronol. Synopse S. 231 ff.) meint, der Ausdruck bezeichne „den ersten Sabbath des zweiten Jahrs in einer Jahrwoche." Die Juden zählten bekanntlich ihre Jahre nach einem siebenjährigen Cyclus, Jahrwoche genannt. Hiernach wäre also *σάββ. τριτόπρωτον* der erste Sabbath des dritten Jahrs in einer Jahrwoche, *σάββ. τριτοδεύτερον* der zweite Sabbath des dritten Jahrs u. s. w. Allein nach dieser Erklärung dürfte, da es nur Einen zweitersten Sabbath während des öffentlichen Lehramts Jesu gab, der Artikel nicht wohl fehlen. Dann fing das Sabbathjahr und somit auch die Jahrwoche höchst wahrscheinlich nicht mit dem ersten Nisan, sondern mit dem ersten Tischri an, wo die Erndte längst vorüber war. Aber auch angenommen die Jahrwoche hätte mit dem ersten Nisan begonnen, so wäre dieses *σάββ. δευτερόπρωτον* vor dem 16. Nisan gefallen, also in eine Zeit, wo es über-

haupt nicht erlaubt war, von dem jungen Getreide zu essen. Nun tadeln aber die Pharisäer V. 2. nicht das Aehrenpflücken überhaupt, sondern nur, daß es an einem Sabbath geschehe. — 5) Serno endlich (Tag des letzten Passahmahles, Berlin 1859. S. 48 ff.) deutet den Ausdruck vom 16. Nisan. Seine Ansicht ist kurz folgende: Ein jedes der jüdischen Hauptfeste wurde von einem Sabbath (d. i. Feiertag) begonnen und geschlossen; den das Fest beginnenden Feiertag nannte man *σάββ. πρῶτον*, den dasselbe beschließenden *σάββ. δεύτερον*. Nun trat im Laufe der Zeit eine Verdoppelung des ersten und letzten Feiertags ein, so daß man z. B. am Passahfeste den 15. und 16., den 21. und 22. Nisan feierte. Da war es dann ganz natürlich, daß man den 15. Nisan *σάββ. πρωτόπρωτον* oder kurz *πρῶτον*, den 16. Nisan *σάββ. δευτερόπρωτον*, den 21. Nisan *σάββ. πρωτοδεύτερον* oder *ἔσχατον*, den 22. Nisan *σάββ. δευτεροδεύτερον* oder *δευτεροέσχατον* nannte. — V. 2.: „Einige aber von den Pharisäern sagten: Warum thuet ihr, was nicht erlaubt ist an den Sabbathen?" Es ist bloß *εἶπον* zu lesen; das *αὐτοῖς* oder *αὐτῷ*, welches einige Zeugen hinzufügen, ist Supplement aus den Parallelen. Statt *τί* hat D. *ἴδε*. — V. 3. Jesus antwortet: „Habet ihr nicht einmal dieses gelesen, was David that, da ihn hungerte, ihn und die bei ihm waren?" Der Herr will damit sagen: Seid ihr so unerfahren in der h. Schrift und habet ihr so wenig ihren Geist ergründet, daß ihr nicht einmal wisset und verstehet, was David that u. s. w. — V. 4. ist *ἔξεστι*, statt mit dem gewöhnlichen Dativ, mit dem Accusat. cum Infinit. construirt, eine Construktion, welche im N. T. nur hier, öfter aber bei den Klassikern vorkommt. — Hinter V. 4. hat D. noch die Worte: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης (trabaricator) εἶ τοῦ νόμου.* An und für sich ist dieser Ausspruch allerdings des Herrn nicht unwürdig; aber es ist nicht wahrscheinlich, daß zu dieser Zeit irgend Jemand im jüdischen Lande an einem Sabbathe ungestraft und dann noch mit gutem Gewissen sollte gearbeitet, und ebensowenig daß der Herr durch einen solchen mancherlei Mißbrauch unterworfenen Ausspruch seine Feinde unnöthig sollte geärgert haben (van Osterzee). Meyer hält ihn

für ein interpolirtes Bruchstück wahrer Ueberlieferung. V. 5. folgt dann in D. erst nach V. 10.

V. 6 ff.: „Es geschah aber auch an einem andern Sabbath u. s. w." Diese chronologische Anknüpfung an das Vorhergehende ist unbestimmt; noch unbestimmter bei Matthäus und Markus. — V. 7. ist *παρατηρεῖν* = *insidiose observare*, belauern. — *κατηγορίαν αὐτοῦ* d. i. eine Klage wider ihn, vgl. Apstg. 4, 9. Einige Zeugen haben *κατηγορεῖν*, andere *κατηγορῆσαι*. — V. 8.: „Erhebe dich und stelle dich in die Mitte! Und er stand auf und stellte sich hin." — V. 9. Die gewöhnliche Lesart *ἐπερωτήσω ὑμᾶς τι ἔξεστιν* läßt eine doppelte Uebersetzung zu: „Ich will euch etwas fragen: Ist es erlaubt u. s. w.?" oder: „Ich will euch fragen: Was ist erlaubt u. s. w.?" Vorzuziehen ist aber (nach B. D. L. Sinait. 157. Vulg. u. a.) die Lesart *ἐπερωτῶ ὑμᾶς εἰ ἔξεστιν*, was dann als direkte Frage zu fassen ist: „Ich frage euch: Ist es erlaubt u. s. w.?" Mehrfach ist *εἰ* im N. T., gegen den klassischen Sprachgebrauch, Partikel der direkten Frage (vgl. Apstg. 1, 6.). — V. 10.: „Und nachdem er ringsum sie Alle angeblickt hatte u. s. w." Mark. 3, 5. fügt noch hinzu: „mit Zorn, Mitleid empfindend über die Verstocktheit ihres Herzens." Welch' ein Blick des Herrn wird dieß gewesen sein, in welchem heiliger Zorn mit barmherzigem Mitleide sich paarte! Und doch rührte er seine Gegner nicht; denn es heißt V. 11.: „Jene aber wurden erfüllt von Wuth (*ἄνοια* eigentlich *insania;* der Ingrimm nahm ihnen alle Besonnenheit) und beredeten sich unter einander, was sie wohl Jesu thun sollten." Die gewöhnliche Lesart *ποιήσειαν* ist äolische Form des Optativs (s. Win. S. 71.). Die Lesart *ποιήσαιεν* (Lachm.) ist Correktur.

§. 10. Auswahl der zwölf Apostel. Die Bergpredigt.

6, 12 — 49.

I. Auswahl der zwölf Apostel, V. 12—19. S. zu Mark. 3, 13—19. Vgl. Matth. 5, 1. 10, 2—4.

Matthäus berichtet von der eigentlichen Auswahl der zwölf Apostel nichts; er sagt bloß allgemein vor der Bergpredigt 5, 1 f.: „Als Jesus sich gesetzt hatte, traten seine Jünger zu ihm, und er öffnete seinen Mund und lehrte sie." Später 10, 1 ff.

wo er die Aussendung der Apostel erzählt, bringt er das Verzeichniß der Apostel nach. Ohne Zweifel referirt unser Evangelist hier genauer. Denn die gleich folgende Bergpredigt war gleichsam der Gesetzescodex für das neue Reich, welches Christus zu stiften gekommen war, den er zunächst Jenen übergab, welche sein Werk auf Erden fortsetzen sollten, den Aposteln. Ihre Auswahl und förmliche Einsetzung mußte daher schon vorausgegangen sein.

V. 12.: „Und es geschah in jenen Tagen, daß er hinausging auf den Berg, um zu beten; und er durchwachte die Nacht in dem Gebete zu Gott." — Die Lesart schwankt zwischen ἐξῆλθεν und ἐξελθεῖν αὐτόν. Ueber den hier gemeinten Berg s. zu Matth. 5, 1. In ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ θεοῦ ist τοῦ θεοῦ Genit. object., nicht: „in dem Bethause (vgl. Apstg. 16, 13.) Gottes", wie Einige wollen. — Ehe der Heiland seine Apostel auswählte und anordnete, verharrte er die ganze vorhergehende Nacht hindurch im Gebete zu seinem himmlischen Vater. Die Auswahl der Apostel war der wichtige Moment, wo Jesus den Grundstein seiner Kirche legte; ihnen wollte er sein ganzes gottmenschliches Erlösungswerk übergeben, damit es durch sie an das gesammte Menschengeschlecht überginge. Die Apostel sind mithin die Fundamente, auf welchen der ganze Bau der Kirche ruht. „So ist jene heilige Nacht, welche unser Herr durchgewacht und durchgebetet hat, die Vigilie zur Grundsteinlegung der apostolischen, katholischen Kirche. Welche Betrachtungen über dieses unermeßliche Werk seiner Liebe, über dessen Erfolge und Geschicke, welche Danksagungen zum ewigen Vater ob der Größe und Schönheit dieser neuen Schöpfung, aber auch welches Ringen und Flehen um deren Heil und Sieg mag in jener geheimnißvollen Nacht die Seele des Erlösers erfüllt haben!" (Reischl.) Ein Echo dieses Gebets vernehmen wir in der innigen Fürbitte des Herrn für seine Jünger Joh. 17, 9 ff. — Ueber das Gebet Jesu überhaupt s. zu Matth. 14, 23.

V. 13 ff.: „Und als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich, und nachdem er zwölf von ihnen ausgewählt hatte, die er auch Apostel nannte: Simon, den er auch genannt hat Petrus, und Andreas - - und Judas Iskarioth, der ein Verräther wurde; und nachdem

er mit denselben hinabgestiegen war, stellte er sich auf einen ebenen Platz, und (es stellte sich hin) eine Schaar seiner Jünger und eine große Menge Volkes von ganz Judäa und Jerusalem und der Meeresküste von Tyrus und Sidon, welche gekommen waren ihn zu hören und geheilt zu werden von ihren Krankheiten; und die von unreinen Geistern Gequälten wurden geheilt." — Also aus der ganzen Schaar seiner Jünger wählte der Herr zwölf Männer aus, denen er den Amtsnamen „Apostel" gab. Sie sollten seine Gesandten an die ganze Menschheit sein, Allen die frohe Botschaft des Heils verkünden. Ueber das Apostelverzeichniß s. das Nähere zu Matth. 10, 2 ff. — V. 17. Ueber *ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ* s. zu Matth. 5, 1. Zu *καὶ ὄχλος μαθητῶν αὐτοῦ* ist *ἔστη* zu ergänzen. — *τῆς παραλίου* ist substantivisch zu fassen; als Adjektiv genommen wäre es müßig. Vulg.: *et maritima et Tyri et Sidonis.* — V. 18. Lesen wir mit Tischend. *καί* vor *ἐθεραπεύοντο*, so ist zu *καὶ οἱ ἐνοχλούμενοι* ein *ἦλθον* zu ergänzen. Wahrscheinlich ist aber dieses *καί* unächt. — V. 19.: „Und alles Volk suchte ihn zu berühren, weil eine Kraft von ihm ausging und Alle heilte." Das Volk suchte sich also mit Jesu in körperliche Berührung zu setzen, weil sein heiliger Leib der Leiter der wunderbaren Heilkräfte war, welche die Gebrechen heilten (vgl. 5, 17. 8, 43 ff., s. zu Matth. 8, 3.).

II. Die Bergpredigt, V. 20—49. Vgl. Matth. 5, 2 — 7, 29. Die nun folgende Rede des Herrn ist nach der ganzen äußern Situation, unter welcher sie gehalten wurde, nach Anfang und Schluß und auch nach dem Gesammtinhalte identisch mit der von Matth. a. a. O. referirten Bergpredigt, und mit Unrecht wird dieß von vielen ältern und neuern Auslegern in Abrede gestellt. Die Meinung des h. Augustin (de consensu evang. 2, 9.), daß Jesus zuerst auf dem Berge vor seinen Jüngern die ausführlichere Rede bei Matthäus gehalten habe, dann in die Ebene herabgestiegen sei und dort dieselben Wahrheiten in der Kürze gefaßt, wie wir sie bei Lukas lesen, der größern Volksmenge vorgetragen habe, scheitert an dem Umstande, daß hier sowohl als Matth. 5, 2. die Jünger ausdrücklich als diejenigen bezeichnet werden, an welche Jesus zunächst seine Rede gerichtet habe, und daß nach Matth. 7, 28, sowohl als nach Luk. 7, 1. das Volk

die Rede mit anhörte und von Erstaunen über solche Lehre erfüllt ward. Der Unterschied, welcher sich in der Rede bei Matthäus und bei Lukas rücksichtlich des Umfanges und der Gruppirung der Hauptgedanken bemerklich macht, erklärt sich leicht aus der verschiedenen Bestimmung dieser beiden Evangelien überhaupt. Matthäus schrieb sein Evangelium zunächst für die Judenchristen, für welche die Frage nach dem Verhältnisse des alttestamentlichen Gesetzes zum Evangelium von der größten Wichtigkeit war. Er hebt daher in dieser großen Lehrpredigt des Erlösers die Aussprüche desselben über die Stellung des alten zum neuen Testamente mit besonderem Nachdrucke und mit Ausführlichkeit hervor. Lukas dagegen schrieb zunächst für Heidenchristen, denen jene Frage ganz fern lag. „Desto näher aber war diesen der Gegensatz von Welt und Kirche gerückt, der mächtige Widerstreit, der sich zwischen den Gewohnheiten, Anrechten und Leidenschaften des unerlösten Menschen und zwischen den Anforderungen des christlichen Geistes aufthat. Man sieht deutlich, wie Lukas mit besonderer Auswahl die hierauf bezüglichen Lehren des Heilandes betont, um das alle selbstsüchtig-irdische Betrachtungsweise besiegende Ideal der christlichen Weltanschauung (V. 21—26.) und der christlichen Sinnes- und Handlungsweise (V. 26—38.) in großartigen Zügen zu zeichnen. Andeutungen über das Verhältniß der Erkenntniß zur That, des Glaubens zur Liebe (V. 39—49.) im engern Kreise der Kirche selbst schließen den dreifach gegliederten Bau der Bergpredigt bei Lukas." So kurz und treffend Reischl.

V. 20.: „Und Er erhob seine Augen zu seinen Jüngern und sprach" — feierliche Einführung der nun folgenden Rede (vgl. Matth. 5, 2.). Die μαθηταί sind aber die Jünger im weitern Sinne (s. V. 13. 17.). Wie bei Matthäus ist auch hier die Rede zunächst für den Schülerkreis, aber vor dem Volke und auch mit für das Volk (vgl. 7, 1.) gehalten. — Statt der acht Makarismen, mit welchen Jesus nach Matthäus seine Predigt eröffnet und in welchen er die Bedingungen angibt, die zur Theilnahme an seinem Reiche erforderlich sind, gibt uns Lukas hier nur vier, und läßt dann ein vierfaches Wehe folgen, welche die Kehrseite der vorhergehenden Seligpreisungen darstellen. Der erste Makarismus bei Lukas entspricht seiner äußern Form nach dem ersten bei Matthäus, der zweite dem vierten, der dritte dem

dritten, der vierte endlich dem achten; jedoch gibt unser Evangelist diesen einzelnen Makarismen eine Wendung, in welcher der Gegensatz zwischen dem Reiche Christi und der Welt deutlicher hervortritt. Er läßt den Herrn zuerst sagen: „Selig (ihr) die Armen, denn euer ist das Reich Gottes." Statt daß bei Matthäus *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι* selig gepriesen werden, steht hier einfach nur *οἱ πτωχοί*, und Viele haben dieses ohne Weiteres als ganz gleichbedeutend mit jenem fassen wollen. Allein dazu haben wir kein Recht; vielmehr müssen wir, wie auch schon der Gegensatz V. 24. zeigt, bei *οἱ πτωχοί* zunächst an eigentlich Arme denken, an Menschen, die sich in äußerlich elenden und bedürftigen Umständen befinden. Jedoch erschöpfen diese nicht ganz den Begriff, den das Wort *πτωχοί* hier hat. Denn unmöglich konnte der Herr die Armen an sich schon wegen ihrer Armuth selig preisen und ihnen das Himmelreich verheißen. Vielmehr steht hier *πτωχοί* ganz im Sinne des alttestamentlichen אֶבְיוֹנִים oder עֲנָוִים, womit bei den Propheten zuvörderst die Armen des Volkes, aber mit dem Nebenbegriffe der Bedrückten, unschuldig Leidenden, Demüthigen und daher nach dem Messias sich Sehnenden, im Gegensatze zu den hoffärtigen, übermüthigen, selbstgenügsamen Frevlern bezeichnet werden (vgl. Jes. 61, 1. 66, 2.). Die Rede des Herrn geht hier unmittelbar an seine Jünger. Diese werden als *πτωχοί* bezeichnet zunächst in Beziehung auf ihre leibliche Armuth und ihre dürftige, geringe Stellung im Volke, aber mit jenem Nebenbegriffe des Unschuldigen und Demüthigen; und sie werden selig gepriesen nur in sofern als bei einer solchen Gesinnung ihre leibliche Dürftigkeit sie dahin führte, das Bedürfniß nach Erlösung lebhafter zu fühlen und der Predigt des Evangeliums sich williger hinzugeben. Eine Realparallele zu diesen Worten haben wir 1 Kor. 1, 27 ff. Was dort Paulus *τὰ μωρά, ἀσθενῆ, ἀγενῆ τοῦ κόσμου, τὰ μὴ ὄντα* nennt, das sind hier die *πτωχοί* (vgl. Jak. 2, 5.). — Ueber die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* s. zu Matth. 3, 2.

V. 21.: „Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet gesättigt werden. Selig, die ihr jetzt weinet, denn ihr werdet lachen." Das *πεινῶντες νῦν* und *κλαίοντες νῦν* bezieht sich, ebenso wie das vorhergehende *πτωχοί*, auf die äußere elende und gedrückte Lage, in der die Jünger wohl wenigstens der Mehrzahl nach sich befanden und welche sie zur Auf-

nahme der Heilsbotschaft Christi empfänglich machte. Das ὅτι χορτασθήσεσθε und ὅτι γελάσετε sind nur andere Ausdrücke für das ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ des vorhergehenden V's. Das Reich Gottes wird hier zunächst unter dem Bilde der Sättigung aufgefaßt, wie der Heiland es sonst oft unter dem Bilde eines Gast- oder Hochzeitmahles darstellt; und da dasselbe in seiner Vollendung wesentlich Wonne, Freude und Frohlocken ist, so konnte er die, welche dieses Reich besitzen, auch als Lachende bezeichnen. Vgl. Offenb. 21, 4.

V. 22 f.: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen gehaßt, und wenn sie euch ausgeschlossen und geschmäht und euren Namen als einen bösen ausgestoßen haben werden um des Menschensohnes willen. Freuet euch an jenem Tage und hüpfet auf! denn siehe, euer Lohn ist groß im Himmel. Auf dieselbe Weise (κατὰ τὰ αὐτά, Andere κατὰ ταῦτα, Vulg. secundum haec) nämlich thaten den Propheten ihre Väter." S. zu Matth. 5, 10 f. — Das μισήσωσι wird näher erläutert durch die drei Ausdrücke ἀφορίσωσι, ὀνειδίσωσι und ἐκβάλωσι τ. ὄν. ὑ. ὡς πονηρόν, welche eine Klimax bilden und wahrscheinlich den drei Graden des jüdischen Synagogenbannes נִדּוּי, חֵרֶם und שַׁמְתָּה entsprechen. Der letzte Grad war mit Verwünschung und Verfluchung des Gebannten verbunden; daher hier der sonst auffallende Ausdruck ἐκβάλωσι κ. τ. λ.

V. 24 ff. Der vierfachen Seligpreisung setzt nun der Heiland ein vierfaches Wehe gegenüber: „Doch wehe euch, den Reichen, denn ihr habet weg euren Trost." Die πλούσιοι, denen hier zuerst ein Wehe gedroht wird, stehen im Gegensatze zu den πτωχοῖς V. 20.; es sind also darunter die eigentlich Reichen, aber mit dem Nebenbegriffe des Stolzen, Hochmüthigen, zu verstehen. Von diesen wird gesagt: ὅτι ἀπέχετε τ. παράκλησιν ὑμῶν: denn sie haben nur den falschen Trost ihres Reichthums und gelangen nicht zu dem wahren Troste, der nur in Christo zu finden ist. Die Juden nannten den Messias gradezu παράκλητος (vgl. 1 Joh. 2, 1.) und das messianische Heil vorzugsweise παράκλησις (vgl. oben 2, 25.). Zu diesem messianischen Heile gelangen also die πλούσιοι nicht. Im gewöhnlichen Leben gilt der Reichthum als das beste Mittel sich Tröstung zu verschaffen; hier aber entgeht den Reichen, eben

weil sie reich sind, der Trost! So tritt die Glückseligkeitslehre Christi in direkten Gegensatz zu dem Eudämonismus der Welt. — V. 25.: „Wehe euch, ihr Vollsatten, denn ihr werdet hungern. Wehe euch, die ihr jetzt lachet, denn ihr werdet trauern und weinen.“ Die ἐμπεπλησμένοι und γελῶντες stehen den πεινῶντες und κλαίοντες V. 21. gegenüber. Erstere sind diejenigen, welche von den irdischen Dingen angefüllt, somit satt sind, welche demnach nach dem Höhern und Göttlichen gar keine Sehnsucht, keinen Hunger haben. Diese werden dereinst, wenn im Reiche Gottes alle Sehnsucht gestillt wird, die Leere ihres eigenen Nichts, den Hunger eines unerfüllten Daseins fühlen. Mit γελῶντες aber sind diejenigen gemeint, welche nie zum wahren Lebensernste gelangen, die ihren ganzen Lebenszweck darin setzen, zu genießen und sich zu ergötzen. Diese werden dereinst, wo für die hienieden Trauernden die wahre Freude beginnt, trauern und weinen über ihr unnütz vergeudetes Leben. — V. 26.: „Wehe, wenn schön von euch sprechen alle Menschen; denn auf dieselbe Weise thaten den falschen Propheten ihre Väter.“ Dieser Ausspruch erklärt sich leicht aus dem Gegensatze, worin er zu V. 22. steht. Dort werden selig gepriesen die „um Christi willen“ von den Menschen Geschmäheten und Verfolgten; hier wird ein Wehe gesprochen über die von den Menschen Gelobten. Natürlich müssen wir auch hier ἕνεκεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ. ergänzen: wenn alle Menschen um des Menschensohnes willen, d. i. wegen eurer Widersetzlichkeit gegen denselben, euch loben. Eben ihres Verrathes an der Wahrheit wegen wurden auch die falschen Propheten von dem größten Theile ihrer Zeitgenossen gelobt (vgl. 1 Kön. 22, 6 ff. Jerem. 23, 17. 22. 28, 1 ff. Mich. 2, 11.). Die Welt erkennt mit richtigem Instinkte, liebt und lobt die Ihrigen. Christus trat aber auf in direktem Gegensatze zur Welt; die Seinigen werden also ganz natürlich von der Welt gehaßt und geschmäht.

V. 27 f. Was bei Matth. 5, 38—48. weiter auseinander gesetzt ist, zieht Lukas hier kurz in Einen Satz zusammen: „Doch euch, die ihr höret, sage ich: Liebet eure Feinde, thuet gut denen, die euch hassen, segnet die, welche euch verfluchen, betet für die, welche euch kränken.“ — Mit ὑμῖν τοῖς ἀκούουσιν wendet sich der Herr wieder an seine Jünger: „euch, die ihr mir Gehör gebet und nicht nach dem Lobe der

Menschen hasset, sage ich.“ Die Gedankenverbindung ist aber so zu fassen: Doch, obgleich die Menschen euch um meinetwillen hassen und verfolgen, sollet ihr nicht wieder hassen, sondern eure Feinde lieben. Die wahre Feindesliebe, wie Christus sie von seinen Jüngern will, besteht aber nicht bloß darin, daß wir allen Haß und Groll gegen den Feind aus unserm Herzen verbannen, sondern darin, daß wir seiner Feindschaft Liebe, seinem Hasse Wohlthun, seinem Fluche Segen, seiner Schmähung Gebet entgegensetzen.

V. 29 ff.: „Dem, der dich auf die Wange schlägt, biete auch die andere dar; und dem, der dir den Mantel nimmt, wehre auch nicht den Rock.“ — Ueber den Singular bemerkt gut Erasmus: „Subito mutatus numerus facit ad inculcandum praeceptum, quod unusquisque sic audire debeat quasi sibi uni dicatur.“ Uebrigens s. zu Matth. 5, 39 ff. — V. 30.: „Jedem, der dich bittet, gib; und von dem, der das Deinige nimmt, fordere es nicht zurück.“ S. zu Matth. 5, 42., wo derselbe Gedanke nur in etwa anders ausgedrückt ist. Richtig bemerkt der heil. Augustin, daß diese Vorschriften des Herrn „magis ad praeparationem cordis, quae intus est, pertinere, quam ad opus, quod in aperto fit, ut teneatur in secreto animi patientia et benevolentia, in manifesto autem id fiat, quod iis videtur prodesse, quibus bene velle debemus.“ — Der V. 31. folgende allgemeine Satz: „Und wie ihr wollet, daß euch die Menschen thun sollen, thuet auch ihr ihnen gleicher Weise“, kommt bei Matth. 7, 12. in anderer Verbindung vor. Dort faßt Jesus die Summe aller Pflichten gegen den Nächsten in diesen allgemeinen Satz zusammen; hier sollen aber diese Worte das vorhergehende Gebot der Feindesliebe motiviren und der Sinn ist: Wie wir vernünftiger Weise wünschen, daß die feindlich gegen uns Gesinnten und Handelnden uns ihre Liebe zuwenden und erweisen, so müssen auch wir unsrerseits sie lieben.

V. 32 ff. S. zu Matth. 5, 46 f. — *ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν*: „was für ein Dank ist euch?“ d. i. welche Vergeltung gebührt euch dafür? Statt *χάρις* hat Matthäus *μισθός*. V. 34. ist zu lesen *δανείσητε* oder *δανίσητε*. Die Lesart *δανείζετε* oder *δανίζετε* ist Schreibfehler. — V. 35.: „Allein, liebet eure Feinde und thuet (ihnen) Gutes und borget

ohne etwas zurückzuerwarten; und es wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet sein Kinder des Allerhöchsten, da er selbst gütig ist gegen die Undankbaren und Bösen.“ Wir nehmen mit den meisten Auslegern μηδὲν ἀπελπίζοντες (Lachmann und Tischendorf schreiben ἀφελπίζοντες) im Sinne unserer jetzigen Vulgata: *nihil inde sperantes.* Diese Fassung scheint der Gedankengang durchaus zu fordern, da V. 31. vorhergeht: ἐὰν δανίσητε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, und gleich nachfolgt: ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους, obwohl zuzugestehen ist, daß ἀπελπίζειν sonst überall nur in der Bedeutung von *desperare* vorkommt, und ἀπελπίζειν τι oder τινος überall „an etwas verzweifeln, etwas als hoffnungslos betrachten“ heißt (s. Passow's Lex. u. d. W.). Auch die ältesten Handschriften der Vulgata haben *nihil desperantes.* Daher wollen Andere die ursprüngliche Bedeutung des Wortes gewahrt wissen und übersetzen: „Allein, liebet eure Feinde - und borget, indem ihr durchaus nicht die Hoffnung aufgebet“, nämlich auf dereinstige Vergeltung für diese Liebe, dieses Wohlthun und Leihen; oder besser mit Meyer: „indem ihr nichts (nichts was ihr durch das ἀγαθοποιεῖν und δανίζειν hingebet) als verloren betrachtet, kein Opfer hoffnungslos bringet (nämlich wegen der Vergeltung, die ihr nicht von den Menschen zu erwarten habet).“ Allein nach dieser Fassung sollte man im Folgenden nicht καὶ ἔσται, sondern ἔσται γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολύς erwarten. Die syrische Uebersetzung muß das Maskul. μηδένα ἀπελπίζοντες (so auch der Sinait.) gelesen haben, da sie übersetzt: *nec amputetis spem ullius,* „machet Niemanden hoffnungslos.“ Allein ἀπελπίζειν kommt in transitiver Bedeutung nicht vor. — Eine solche Feindesliebe macht uns Gott ähnlich, der seine Wohlthaten auch an Undankbare und Böse spendet, und erhebt uns somit zur Kindschaft Gottes.

V. 36 ff. Ermahnung zur Barmherzigkeit und Milde gegen den Nächsten nach dem Beispiele Gottes: „Seid also barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist.“ Lesen wir mit der Vulg. γίνεσθε οὖν, so ist dieß eine Folgerung aus dem vorhergehenden Beispiele des himmlischen Vaters. Allerdings fehlt οὖν bei bedeutenden Zeugen; aber wie leicht konnte es wegen der folgenden Silbe ΟΙ übersehen werden. — V. 27. S. zu

Matth. 7, 1. Das κρίνειν ist hier nicht = κατακρίνειν zu fassen, sondern ist bloß „richten, beurtheilen." In jeder lieblosen Beurtheilung liegt aber von selbst schon eine gewisse Verurtheilung. Daher fährt der Herr steigernd fort: „und verurtheilet nicht, und ihr werdet nicht verurtheilt werden; sprechet los (d. i. vergebet), und ihr werdet losgesprochen werden", nämlich von Gott. In der göttlichen Weltordnung herrscht ein strenges Vergeltungsrecht; wie wir gegen unsere Mitmenschen gehandelt haben, so wird uns wiedervergolten werden. Unser Betragen gegen den Nächsten wird dereinst den Maaßstab abgeben, wornach wir gemessen werden (vgl. Matth. 25, 35 ff.). — V. 38. Das μέτρον καλόν - - δώσουσιν ist steigernder Parallelsatz zu δοθήσεται ὑμῖν: „ein gutes, eingedrücktes (eigentlich: getretenes), gerütteltes, überfließendes Maaß werden sie (nämlich die das Urtheil Gottes vollziehenden Diener, die Engel, vgl. Matth. 24, 31.) in euren Schooß geben. Denn mit demselben Maaße u. s. w." Das Bild ist hergenommen von dem freigebigen Zumessen von Korn oder sonstigen trockenen Gegenständen, und der einfache Gedanke ist: Die werkthätige Liebe gegen den Nächsten wird reichlichst von Gott vergolten werden. Die Prädikate καλόν, πεπιεσμένον, σεσαλ., ὑπερεκχ. bilden eine Klimax, und κόλπος ist der faltige Bausch des mit dem Gürtel zusammengefaßten weiten Mantels, worin man Manches aufnehmen und forttragen konnte.

V. 39 ff.: „Er sprach aber auch ein Gleichniß zu ihnen: Doch wohl nicht kann ein Blinder einen Blinden führen? Werden nicht Beide in eine Grube fallen? Nicht ist ein Schüler über seinem Lehrer; ausgebildet aber wird Jeglicher wie sein Lehrer sein." Andere: „ein Jeglicher aber wird gebildet sein wie sein Lehrer", d. i. er wird ihm an Erkenntniß, Gesinnung u. s. w. ähnlich sein. Vulgata: *perfectus autem omnis erit, si sit sicut magister ejus.* — Fast dieselben Worte kommen bei Matth. 15, 14. 10, 24 f. vor, aber in einer andern Verbindung; hier stehen sie scheinbar ganz abgerissen da, und es ist dunkel, in welchem Zusammenhange sie mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden stehen. Am einfachsten scheint es den Gedankenzusammenhang so zu fassen: Der Heiland hat im Vorhergehenden gewarnt vor dem Richten und

Verurtheilen der Mitmenschen. Jeder aber, der sich zum Richter über Andere aufwirft, stellt sich eben damit als einen Zurechtweiser, Führer und Lehrer derjenigen, welche er richtet, dar; als Richter maaßt er es sich an, ein Führer und Lehrer dessen zu sein, den er richtet. Daher frägt der Herr: *μήτι δύναται τυφλὸς κ. τ. λ.*, d. h. kannst du wohl einen Andern richten und dich somit zum Führer desselben aufwerfen, so lange du selbst noch in Sünden und Fehlern, also noch geistig blind bist? Würde der Gerichtete, wenn er nach deinem Urtheile sich richtete, also deiner Führung folgte, nicht mit dir in's Verderben fallen? Und doch müßte er dir folgen, da du zu seinem Lehrer dich aufwirfst, und der Schüler nicht über seinem Lehrer ist; vielmehr es für den Schüler das größte Lob ist, wenn er, völlig ausgebildet (*κατηρτισμένος*, vgl. 1 Kor. 1, 10.), so ist, wie sein Lehrer. — Nach dieser Fassung schließt sich das Folgende V. 41 f. leicht und ungezwungen an, es wird darin die Blindheit des Richtenden nur weiter ausgemalt: „Was aber siehst du den Splitter u. s. w." S. zu Matth. 7, 3 ff.

V. 43 ff.: „Denn nicht ist ein guter Baum, der schlechte Früchte bringt, noch umgekehrt ein schlechter Baum, der gute Früchte bringt. Denn ein jeglicher Baum wird aus seiner eigenen Frucht erkannt; denn von Dornen sammelt man nicht Feigen, noch auch lieset man von Dornhecken Trauben. Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatze seines Herzens das Gute hervor, und der Böse bringt aus dem bösen das Böse hervor; denn aus der Fülle des Herzens spricht sein Mund." S. zu Matth. 7, 16 ff. 12, 33 f. In welchem Gedankenzusammenhange dieses Beispiel von dem guten und schlechten Baume hier mit dem Vorhergehenden stehe, liegt in den Schlußworten: *ἐκ γὰρ περισσεύματος κ. τ. λ.*, hinlänglich angedeutet. Im Allgemeinen will der Herr sagen: Wie es in den physischen Gesetzen der Natur begründet liegt, daß die Frucht der innern Natur des Baumes entspricht, daß also auch die Frucht die innere Natur des Baumes charakterisirt, ebenso liegt es in den psychischen Gesetzen des Menschen begründet, daß seine innere Natur in seinen Worten und Werken zu Tage tritt. Auf den hier vorliegenden Fall angewendet soll also das Beispiel ausdrücken: Alles lieblose Richten und Urtheilen ist nur die

äußerlich hervortretende Frucht eines innern bösen Keims und gibt ein deutliches Zeugniß, daß im Innern des Herzens noch Bosheit und Sündhaftigkeit wohnt. Christus gibt uns also in diesen Worten ein Kriterium, wornach wir uns am sichersten beurtheilen können. — Matth. 7, 16 ff. kommt dieses Beispiel in einer andern Beziehung vor; dort wird es auf die falschen Lehrer angewandt.

V. 46 ff. Es folgt nun zum Schlusse eine dringende Aufforderung, das in's Werk zu setzen, was er vorher gelehrt hat: „Was aber nennet ihr mich Herr, Herr! und thuet nicht, was ich sage?" S. zu Matth. 7, 21., vgl. Tit. 1, 16. — V. 47 ff.: „Jeder, der zu mir kommt und meine Worte hört und sie thut — ich will euch zeigen, wem er gleich ist. Gleich ist er einem Manne, welcher ein Haus bauend grub und tiefte und das Fundament auf den Felsen legte. Als nun eine Fluth entstand, stieß der Strom an jenes Haus, und nicht vermochte er dasselbe zu erschüttern, weil es gut gebaut ward. — Wer (sie) aber gehört und nicht gethan hat — gleich ist er einem Manne, der ein Haus erbaute auf den Erdboden ohne Fundament; an dasselbe stieß der Strom, und es fiel sogleich zusammen (*συνέπεσεν*), und es wurde der Bruch jenes Hauses groß." Das Nähere über diesen großartigen Schluß s. zu Matth. 7, 24—27. — V. 48. ist das *ἔσκαψεν κ. ἐβάθυνεν* nicht Hebraismus statt *ἔσκαψεν βαθέως*, „er grub tief", sondern rhetorische Schilderung des Hergangs (Win. S. 416.). Am Schlusse hat Tischend. *διὰ τὸ καλῶς οἰκοδομεῖσθαι αὐτήν* nach B. L. Sinait., Minusk. Die gewöhnliche Lesart *τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν*, welche auch der Vulgata zu Grunde liegt, ist als Glossem aus Matth. 7, 25. zu betrachten. — V. 49. Statt *ῥῆγμα* hat Matthäus *πτῶσις*, „Fall."

§. 11. Wunder Jesu. Sendung des Täufers an ihn. Seine Salbung.

7, 1 — 50.

Unmittelbar nach der Bergpredigt erzählt Lukas zunächst (V. 1—17.) zwei Wunderheilungen, von denen die erste sich auch bei Matthäus findet, die andere aber unserm Evangelisten eigen-

thümlich ist. Dann berichtet er (V. 18—35.) die durch diese Wundergerüchte veranlaßte Sendung des Täufers an Jesum und endlich die Salbung desselben durch ein Weib (V. 36—50.).

I. Heilung des Knechts eines Hauptmanns zu Kapharnaum, V. 1—10. S. zu Matth. 8, 5—13.

V. 1 ff.: „Da er nun vollendet hatte alle seine Worte in die Ohren (eigentlich: in die Gehöre, vgl. Mark. 7, 35. Apstg. 17, 20.) des Volkes, ging er in Kapharnaum hinein." Die Bergpredigt wurde also in der Nähe von Kapharnaum gehalten (s. zu Matth. 5, 1.). — V. 2.: „Eines gewissen Hauptmannes Knecht aber war krank und im Begriffe zu sterben, welcher ihm werth war", d. h. auf welchen der Hauptmann viel hielt. Statt *δοῦλος* hat Matthäus das gleichbedeutende *παῖς*. — V. 3 ff. Nach Matthäus kam der Hauptmann selber zu Jesu; nach Lukas aber, der hier genauer berichtet, sandte er die Gemeindeältesten (*πρεσβυτέρους*) und ließ Jesum bitten (*ἐρωτῶν αὐτόν*) um die Rettung seines Knechtes. — V. 4.: „Als nun diese zu Jesus gekommen waren, ersuchten sie ihn angelegentlich, indem sie sagten: Er ist würdig, daß du ihm dieß gewährest; denn er liebt unser Volk, und die Synagoge hat Er uns erbaut." — *ἄξιός ἐστιν ᾧ* ist ganz das latein. *dignus est cui.* Statt *παρέξει*, was als seltene Form der 2 Pers. Futur. Med. zu betrachten (Win. S. 70.), haben Lachm. und Tischend. die gewöhnliche Form *παρέξῃ*. In dem *ἀγαπᾷ γὰρ κ. τ. λ.* liegt angedeutet, daß der Centurio ein Heide war, der aber, wie so manche ernste Heiden der damaligen Zeit, zu dem Cultus des Einen, unsichtbaren Gottes und zu den messianischen Hoffnungen Israels hinneigte.

V. 6 ff. In den Worten des heidnischen Hauptmannes: „Herr, bemühe dich nicht! Denn ich bin nicht werth, daß du unter mein Dach eintretest; deßhalb (weil ich nämlich dessen nicht werth bin) habe ich nicht einmal mich selbst für würdig gehalten zu dir zu kommen: sondern sprich's (daß er gesund werde) mit einem Worte, und es wird geheilt werden (*ἰαθήσεται*, Andere *ἰαθήτω*) mein Knecht", — in diesen Worten drückt sich so recht tiefe Demuth und gläubiges Vertrauen aus. Schön bemerkt hierzu der heil. August.: „Dicendo se indignum praestitit dignum, non in

cujus parietes, sed in cujus cor Christus intraret.“ — Dieses sein unbedingtes Vertrauen auf Jesus erläutert der Centurio V. 8. noch durch einen Vergleich, den er aus seiner militärischen Stellung hernimmt: „Denn auch ich bin ein Mann, der unter Obergewalt gestellt wird (d. i. fortwährend unter Kommando steht), und habe unter mir Soldaten u. s. w.“ — V. 10.: „Und nachdem die Abgeordneten in das Haus zurückgekehrt waren, fanden sie den kranken Knecht gesund.“ Das *ἀσθενοῦντα* fehlt zwar bei einigen Zeugen; allein die Weglassung des Wortes erklärt sich leicht aus der Entbehrlichkeit desselben und weil das Particip. Präsens sinnlos schien. Das Präsens ist aber von der Vorstellung der Abgeordneten V. 6. aus gesagt.

II. Erweckung des Jünglings zu Nain, V. 11—17.

V. 11 f. Die Lesart schwankt zwischen *ἐν τῇ ἑξῆς* scil. *ἡμέρᾳ* und *ἐν τῷ ἑξῆς* scil. *χρόνῳ* = *deinceps* (Vulg.) Die Stadt Nain (נָאִין, d. i. Anger) kommt sonst in der h. Schrift nicht vor. Sie lag in Galiläa südöstlich von Nazareth in der Ebene Esdrelon nicht weit von Endor, jetzt ein kleines Dorf desselben Namens. — *καὶ συνεπορεύοντο κ. τ. λ.*, „und es zogen mit ihm seine Jünger in beträchtlicher Anzahl und vieles Volk.“ Das *ἱκανοί* fehlt bei B. D. F. L. Minusk. und auch in der Vulg. und ist deßhalb von Lachm. als verdächtig eingeklammert. Allein das bloße *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* war dem Abschreiber geläufig und das *ἱκανοί* wurde leicht wegen des folgenden *ΚΑΙΟ* übersehen. — V. 12.: „Als er aber dem Thore der Stadt sich nahete, siehe da wurde herausgetragen ein Verstorbener, einziger Sohn seiner Mutter, und diese (war) Wittwe; und zahlreiches Volk der Stadt (war) bei ihr.“ — Das Verbum *ἐκκομίζεσθαι* ist wie das lat. *efferri* der gewöhnliche Ausdruck für das Hinaustragen der Leichen zur Beerdigung (Apstg. 5, 6.). Die Gräber waren bei den Juden außerhalb der Stadt. Es ist wohl am besten zu schreiben *καὶ αὕτη χήρα*, *et haec (erat) vidua*, nicht *καὶ αὐτὴ χήρα*, *et ipsa vidua*. Lukas fügt hinzu, daß der Gestorbene der Einziggeborene seiner Mutter und diese eine Wittwe war, um den herben Verlust der Mutter hervorzuheben.

V. 13 ff.: „Und als der Herr sie sah, ward er von

Mitleid gerührt über sie." „Reddit Lucas rationem, cur non rogatus Christus mortuum excitaverit, quia commiseratione nimirum matris commotus est. Satis ipsa per se tacita rogabat vidua" (Maldon.). — Das Trostwort des Herrn: „Weine nicht!" vor der That weiset hier auf seine Macht hin, das Werk gewiß zu vollenden. — V. 14. Der Sarg (ἡ σορός) war in der Regel bei den Juden offen und wurde auf einer Bahre (κλίνη) getragen. Daß Jesus den Sarg berührte, sollte nur ein Zeichen sein, daß die Träger stille stehen sollten; es ist darin nicht mit Einigen etwas Wunderbares zu suchen, als ob die bloße Berührung des Sarges bewirkt habe, daß die Träger standen. — V. 15.: „Und es setzte sich aufrecht hin der Todte und fing an zu reden; und er gab ihn seiner Mutter." Ueber die Todtenerweckungen Jesu überhaupt s. zu Matth. 9, 18 ff. — Zuletzt V. 16 f. beschreibt der Evangelist noch die Wirkung, welche dieses Wunder auf die Umstehenden machte. Zuerst ergriff sie Furcht, der erste natürliche Eindruck alles Uebernatürlichen (vgl. 5, 26.); dann „priesen sie Gott, indem sie sagten: Ein großer Prophet ist aufgestanden unter uns, und: Heimgesucht hat Gott sein Volk" (vgl. 1, 68.). Sie erkannten also in dem Wunder den Fingerzeig Gottes und schlossen, daß es auf eine bestimmte Sendung Jesu hindeute, daß es eine Legitimation seiner prophetischen Würde und der Anfang des messianischen Heiles sei. — V. 17.: „Und es verbreitete sich diese Rede über ihn (daß nämlich ein großer Prophet aufgestanden sei u. s. w.) in ganz Judäa und in der ganzen Umgegend", d. h. in Palästina (vgl. 1, 5.) und über die Grenzen hinaus.

III. Sendung des Täufers an Jesus, V. 18—35. S. zu Matth. 11, 2—19.

V. 18 ff. Der Ruf von Jesu Lehren und Wundern (*περὶ πάντων τούτων*) drang auch in den Kerker, in welchem damals der Täufer von Herodes festgehalten wurde (Matth. 11, 2.); und dieser sandte „etwa zwei von seinen Jüngern" (*δύο τινὰς τ. μαθ.*, vgl. Apstg. 23, 23.) an Jesus mit der Frage, ob er der verheißene Messias sei. — V. 21 ff. Als die Abgeordneten zu Jesu kamen, war dieser eben damit beschäftigt viele verschiedene Wunderheilungen zu vollbringen, also grade in seiner vollen messianischen Thätigkeit begriffen: „In eben

jener Stunde heilte er Viele von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern, und namentlich schenkte er vielen Blinden das Gesicht." Auf diese seine Wunderheilungen und auf seine Predigt wies daher der Heiland die Abgesandten hin; in ihnen lag die vollgültige Antwort auf ihre Frage. — V. 25.: *οἱ ἐν ἱματισμῷ κ. τ. λ.*, „die in herrlicher Kleidung und in Ueppigkeit Lebenden sind in den königlichen Palästen."

V. 29 f. Diese beiden Verse werden von mehreren ältern und neuern Auslegern als eine eingeschaltete Geschichtsbemerkung des Evangelisten aufgefaßt, und daher auch von einigen Herausgebern des N. T. (auch von Lachm.) in Parenthese eingeschlossen. Man beruft sich für diese Fassung auf das *εἶπε δὲ ὁ κύριος*, womit (nach der Recepta) V. 31. die Rede Jesu wieder eingeführt werde. Die ältesten Ausleger aber und mit ihnen viele neuere fassen diese Verse noch als Worte Jesu, worin er den verschiedenen Erfolg angebe, den der Auftritt dieses größten Propheten, des Johannes, gehabt habe; und diese Auffassung ist die allein richtige. Denn abgesehen davon, daß es gar nicht die Art des Lukas ist, die Worte des Herrn durch eingeschaltete kommentirende Bemerkungen zu unterbrechen, ferner daß das *εἶπε δὲ ὁ κύριος* V. 31. ohne Zweifel unächt ist, weil es bei den ältesten Zeugen fehlt, so wäre bei der Annahme, daß dieß Worte des Evangelisten seien, das *οὖν* V. 31. gar nicht motivirt und die Verse 31 ff. ständen ganz abgerissen da. Als Worte Jesu gefaßt haben sie aber grade den Zweck, das V. 31 ff. zu Sagende einzuleiten. Also: „Und alles Volk, welches (ihn) hörte, auch die Zöllner rechtfertigten Gott, d. h. bezeugten thatsächlich durch das Bekenntniß ihrer Sünden (vgl. Matth. 3, 6.) und durch Annahme der Johannistaufe, daß Gottes Wille gerecht sei, wenn er Buße fordere, und ließen sich taufen mit der Taufe Johannes'. Die Pharisäer aber und die Schriftgelehrten verachteten in Beziehung auf sich selbst den Rathschluß Gottes (nämlich durch die Bußtaufe zur Aufnahme des messianischen Heils vorbereitet zu werden), da sie sich nicht taufen ließen von ihm" (s. zu Matth. 3, 7.). Das *εἰς ἑαυτούς* ziehen wir wohl am besten zu dem Verbum *ἠθέτησαν* und nicht zu *τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ*. — V. 31 ff. S. zu Matth. 11, 16 ff., womit unser Evangelist fast wörtlich

übereinstimmt. V. 33 f. steht die ungewöhnliche Form ἔσθων statt ἐσθίων (vgl. 10, 7. 22, 30., s. Win. S. 79.).

IV. Salbung Jesu von einer bußfertigen Sünderin, V. 36—50.

Die Geschichte dieser Salbung ist dem Lukas eigenthümlich. Zwar wird auch von den drei andern Evangelisten (Matth. 26, 6 ff. Mark. 14, 3 ff. Joh. 12, 1 ff.) eine Salbung Jesu berichtet, welche mit der hier erzählten einige Aehnlichkeit hat und daher von Einigen (Schleiermacher, Ewald, Hug, Bleek) für dieselbe gehalten wird. Allein Zeit und Ort sind doch zu verschieden, als daß wir beide Geschichten identificiren könnten. Zwar fiel nach beiden Erzählungen die Salbung in dem Hause eines gewissen Simon vor, der hier ein „Pharisäer", von den übrigen Evangelisten aber „der Aussätzige" genannt wird; allein die Salbung, von welcher Lukas hier erzählt, geschah in Galiläa und eine geraume Zeit vor dem Leiden des Herrn; die Salbung bei den übrigen Evangelisten aber wurde in Bethanien und zwar sechs Tage vor dem Tode Jesu von Maria, der Schwester des Lazarus, vollzogen. Dazu kommt noch, daß auch der Charakter der beiden Erzählungen grundverschieden ist. — Also zweimal wurde der Herr von einem Weibe gesalbt. Von welcher hier diese erste Salbung vollzogen wurde, ist exegetisch nicht auszumachen. Lukas nennt sie V. 37. bloß eine „Sünderin." Da nun aber gleich 8, 2. von einer Maria Magdalena gesagt wird, daß aus ihr sieben Dämonen ausgefahren seien, so hat man gemeint, die hier genannte Sünderin sei diese Maria Magdalena gewesen. Auch die Kirche scheint dieser Meinung beizupflichten, da sie für das Fest der heil. Maria Magdalena den vorliegenden Abschnitt als Perikope gewählt und aus ihr die Antiphonen genommen hat. Man hat dann ferner angenommen, diese Sünderin oder Maria Magdalena sei identisch mit Maria der Schwester des Lazarus; diese soll Magdalena geheißen haben von einer Besitzung, welche sie in Magdala, einem Städtchen in Galiläa, besaß. *) Hiernach hätte also Ma-

*) In einem alten Hymnus heißt es:

Maria soror Lazari
Quae tot commisit crimina,
Ab ipsa fauce tartari,
Redit ad vitae limina.

ria Magdalena, die Schwester des Lazarus, zweimal den Herrn gesalbt: einmal in Galiläa im Hause Simon's des Pharisäers und das anderemal in Bethanien, dem Wohnsitze ihres Bruders, in dem Hause Simon's des Aussätzigen. Diese Meinung wurde seit Gregor dem Großen in der lateinischen Kirche fast ganz allgemein (vgl. die Bollandisten zum 22. Juli: Comment. praev. ad vitam s. M. Magdal. §. 4–11.). Im 17. Jahrhunderte aber erhob sich in Frankreich eine bedeutende Opposition gegen diese Ansicht, und es kam soweit, daß in mehreren Diöcesen in den neuen Ausgaben des Breviers Alles getilgt wurde, was in dem Officium der h. Maria Magdalena auf unsere Perikope und auf die Maria des Lazarus sich bezog. Die griechische Kirche feierte von jeher das Andenken an die Sünderin, an Maria Magd. und an Maria Lazari an drei verschiedenen Tagen, wie auch in den lateinischen Martyrologien des Rhabanus Maurus und Notker Maria Lazari und Maria Magd. an verschiedenen Tagen commemorirt werden. Rein exegetisch läßt sich über alle diese Meinungen nicht entscheiden.

V. 36 ff.: „Und es lud ihn Jemand von den Pharisäern, daß er bei ihm speisen möchte; und er ging in das Haus des Pharisäers und setzte sich zu Tische (eigentlich: legte sich nieder, nämlich auf die Tischpolster). Und siehe, ein Weib, welche in der Stadt eine Sünderin war", — d. h. entweder: welche in der Stadt ein sündhaftes Gewerbe trieb, oder: welche in der Stadt für eine Sünderin galt, als solche öffentlich bekannt war. So nach der Stellung, welche die Worte in der Vulg., bei Lachm. und Tischend. haben: *γυνὴ ἥτις ἦν ἐν τ. πόλει ἁμαρτωλός*. Andere lesen: *γυνὴ ἐν τ. πόλει ἥτις ἦν ἁμαρτωλός*. Welche Stadt hier gemeint sei, ob Magdala, Nain (V. 11.) oder Kapharnaum, ist nicht auszumachen. Für Eine der beiden letztern scheint der Artikel zu sprechen. Der Ausdruck *ἁμαρτωλός* ist ohne Zweifel von einem unzüchtigen Lebenswandel zu verstehen. *καὶ ἐπιγνοῦσα κ. τ. λ.*: „als sie vernommen, daß er in dem Hause des Pharisäers zu Tische sitze, nahm ein Alabastergefäß mit Salböl, stellte sich weinend rückwärts zu seinen Füßen und fing an seine Füße mit den Thränen zu benetzen; und sie trocknete sie mit den Haaren ihres Hauptes und küßte innig (*κατεφίλει*, s. zu Matth. 26, 49.)

seine Füße und salbte sie mit dem Salböl." — Ueber *ἀλάβαστρον* s. zu Matth. 26, 6. Es heißt V. 38. *κ. στᾶσα - - ὀπίσω.* Jesus lag nämlich nach damaliger Sitte auf den linken Arm gestützt, das Haupt gegen den Tisch gewendet, auf einem Polster und seine Füße waren nach hinterwärts gekehrt, wo die Diener standen; dabei waren sie entblößt, da die Sandalen vor dem Speisen abgelegt wurden. Das Weib nun umfaßte in inniger Verehrung seine Füße und küßte sie, wie man wohl den Rabbinen die Füße zu küssen pflegte; dabei vergoß sie in reuigem Gefühle ihrer Sünden so häufige Thränen, daß sie dieselben wieder mit ihren Haaren abtrocknen zu müssen glaubte, und endlich verrichtete sie die Salbung. Sie war durch Jesus (wir wissen nicht wie) zum Glauben und zur Buße gelangt, hatte in ihm ihren Retter aus der Sündennoth gefunden. Jetzt drängt sie die inbrünstigste Liebe und Verehrung der Dankbarkeit zu ihrem Heilande, ihm diese Gesinnungen auch äußerlich auszudrücken. Sie spricht nicht; aber beredeter als alle Worte sind ihre reichlichen Thränen und ihre feuerigen Küsse.

V. 39. Der liebeleere Pharisäer verstand diese feuerigen Liebesäußerungen des in Thränen zerfließenden Weibes nicht, sondern machte dabei kalte Reflexionen über die Person Jesu. „Wenn dieser da, dachte er bei sich (*εἶπεν ἐν ἑαυτῷ λέγων*), ein Prophet wäre, so würde er wohl wissen, welche und von welcher Art das Weib ist, das ihn berührt, daß sie nämlich eine Sünderin ist." Er sieht also darin, daß Jesus sich diese Huldigung von einer Sünderin gefallen läßt, den Beweis, daß er sie nicht kenne, somit auch kein erleuchteter Prophet sei, weil er sich unbewußt von der Unreinen verunreinigen lasse. Daß Jesus grade deßhalb gekommen sei, um die Sünder zu suchen, daß Er, der Heiligste, durch die Berührung mit dem geistig Unreinen sich nicht beflecke, daran dachte der Pharisäer in seiner gesetzlichen Kälte und Einbildung nicht.

V. 40 ff. Daß er nun aber wirklich ein herzenskundiger Prophet sei, daß er in die Tiefe der menschlichen Seele zu schauen vermöge, das zeigte Jesus durch das folgende Gespräch mit dem Pharisäer, worin er diesem seine Gedanken und seine innerste Gesinnung offenbart. — „Und es hub Jesus an (vgl. Matth. 11, 25.) und sprach zu ihm: Simon, ich habe dir etwas zu sagen. Dieser aber sagte: Sprich, Meister!

— „Zwei Schuldner hatte ein Gläubiger; der eine schuldete fünfhundert Denare (etwa 90 Thaler, s. zu Matth. 18, 28.), der andere aber fünfzig. Da sie nicht hatten um zurückzuzahlen, schenkte er es beiden. Welcher nun von ihnen, sprich, wird ihn mehr lieben?" — Das εἰπέ fehlt bei einigen Zeugen, auch in der Vulg., wurde aber leicht als entbehrlich weggelassen. Statt des Futur. ἀγαπήσει hat unsere gedruckte Vulgata *diligit;* einige Handschriften derselben haben *diliget.* — V. 43.: „Es antwortete Simon und sprach: Ich erachte, derjenige welchem er das Mehrere schenkte. Er aber sprach zu ihm: Richtig hast du geurtheilt." Wie aus dem Folgenden erhellt, soll durch den größern Schuldner das Weib, durch den kleinern aber Simon abgebildet werden; der Gläubiger ist Christus selbst. Die Gradverschiedenheit der Schuld ist nach der des subjektiven Schuldbewußtseins bemessen. Willkürlich ist die Annahme Einiger, daß auch der Pharisäer irgend eine Wohlthat von Jesu empfangen habe, etwa von einer Krankheit geheilt sei, oder daß der Herr ihm seinen Besuch als Wohlthat angerechnet habe.

V. 44 ff. Die bisherige milde und einladende Redeweise des Herrn geht nun in schneidenden Ernst über. „Und hingewendet zu dem Weibe sprach er zu Simon: Siehst du dieses Weib da? Ich kam dir in's Haus, Wasser hast du mir für die Füße nicht gegeben; sie aber hat mit den Thränen mir die Füße benetzt und mit ihren Haaren getrocket. Einen Kuß hast du mir nicht gegeben; sie aber hat, seitdem sie eingetreten, nicht aufgehört, mir die Füße zu küssen. Mit Oel hast du mein Haupt nicht gesalbt; sie aber salbte mit Balsam meine Füße." Mit diesen Worten stellt der Herr die innigen Liebeserweisungen des Weibes in Contrast gegen das frostig-vornehme Betragen des Pharisäers. Dieser hatte nicht einmal die übliche Sitte der Höflichkeit, das Fußwaschen und das Küssen, noch viel weniger die Sitte der Ehrerbietung, das Salben des Hauptes, gegen ihn beobachtet, wahrscheinlich weil er in seinem Stolze die bloße Einladung schon für Ehre genug hielt für den armen Jesus. Wie ganz anders das Weib! — Den Contrast des *Minus* und *Majus* bilden hier: 1) ὕδωρ und τοῖς δάκρυσιν; 2) φίλημα, welches sich von selbst als Mundkuß versteht,

und οὐ διέλιπεν καταφιλοῦσά μου τοὺς πόδας; 3) ἐλαίῳ τὴν κεφαλήν μου und μύρῳ τοὺς πόδας μου. Das μύρον ist aromatisches Salböl und edler als ἔλαιον (Meyer). — Statt ἀφ' ἧς εἰσῆλθον, welches Lachm. und Tischend. V. 45. aufgenommen, haben L*., viele Minuskeln und Versionen (auch die Vulg.) ἀφ' ἧς εἰσῆλθεν, welches zum Contexte besser zu passen scheint. Halten wir εἰσῆλθον fest, also: „seitdem ich eingetreten bin", so ist dieß (nach Meyer) „ungenau hyperbolisch, in liebevoller Absicht, — veranlaßt durch die Erwähnung des Kusses, der sich beim Eintritte geziemte."

V. 47 f. Das οὗ χάριν ist mit ἀφέωνται zu verbinden und λέγω σοι in Kommata einzuschließen; dann ist ὅτι ἠγάπησεν πολύ nähere Erklärung des οὗ χάριν. Also: „Deßwegen, sage ich dir, sind ihr die Sünden (αὐτῇ αἱ ἁμαρτ. Lachm.; Andere lesen αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς), die vielen, vergeben, weil sie (nämlich) viel geliebt hat; wem hingegen wenig vergeben wird, der liebt wenig." — ἀφέωνται dorisches Perf. Pass. statt ἀφεῖνται (vgl. Matth. 9, 2. 5.). — Nachdem der Herr diese Erklärung über das Weib abgegeben, spricht er nun V. 48. die Sündenvergebung, welche das Weib bereits durch ihre Liebe erhalten hat, auch mit förmlichen Worten aus: „Vergeben sind dir die Sünden." In dem oben angeführten Gleichnisse war die Liebe als Folge der Nachlassung der Schulden angegeben; hier in der Anwendung desselben auf das Gebiet des Geistes wird die Liebe zunächst als die Ursache der Sündenvergebung und dann als die Folge derselben angegeben. Dem Weibe ist darum viel vergeben worden, weil sie viel geliebt hat, und sie liebt nach erhaltener Vergebung um so inniger, je mehr ihr vergeben wurde. Und wie könnte es auch anders sein? Will der Mensch Vergebung seiner Sünden von Gott erhalten, so muß er, von der Gnade Gottes unterstützt, sich zuerst mit wahrem innern Abscheu von denselben abwenden, und innerlich losgeschält von der Sünde muß er wenigstens anfangen sich wieder zu Gott hinzuwenden; er muß sich ernstlich bestreben, von seiner Seite Alles zu thun, um das zerrissene Band mit Gott wieder anzuknüpfen. Das heißt aber mit andern Worten nichts anders als: der Sünder muß wenigstens wieder anfangen Gott zu lieben. Erst dann, wenn das Herz des Sünders sich wieder liebend zu Gott hinwendet, kann Gott, der

Heilige, sich auch wieder barmherzig dem Sünder zuneigen und ihm die Gnade der Rechtfertigung und Heiligung ertheilen. Diese Rechtfertigungsgnade, welche in ihrem Principe der heilige Geist selbst ist, erhöht dann die Liebe des Menschen zu Gott in dem Maaße, als der Mensch mit derselben mitwirkt, als er durch sie erleuchtet seinen frühern Sündenzustand und die große Barmherzigkeit Gottes gegen ihn immer besser erkennt. So ist also die Liebe der Grund und zugleich die Folge der Sündenvergebung. Außerdem liegt in diesen Worten des Herrn angedeutet, daß die aus reiner Liebe entspringende Reue schon vor der Lossprechung die Sünden tilge. Denn der Heiland sagt: „ihr sind die Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat.“ Die folgende Absolution: *ἀφέωνταί σου αἱ ἁμ.*, ist nur als eine äußere Erklärung dessen, was bereits innerlich stattgefunden hat, anzusehen. — Die katholischen Theologen ziehen gewöhnlich diese Stelle an gegen den Satz Luther's, daß der Glaube allein den Sünder rechtfertige; und in der That weiß die protestantische Dogmatik, wie sie sich auch dreht und windet*), mit diesen Worten des Herrn nichts anzufangen. Deutlich sagt hier der Herr, dem Weibe seien deßhalb ihre Sünden vergeben, weil sie viel geliebt habe, und wenn er gleich V. 50. zu ihr sagt: „Dein Glaube hat dich gerettet“, so ist nach dem Vorhergehenden offenbar, daß Jesus nicht das bloße Fürwahrhalten, daß ihr die Sünden vergeben seien, meine, sondern daß er den in Liebe lebendigen Glauben, die *fides charitate formata*, im Auge habe.

V. 49 f.: „Und es fingen an, die mit zu Tische saßen, bei sich selbst zu sprechen: Wer ist dieser, der sogar Sünden vergibt?“ Vgl. Matth. 9, 3. — Auf diese Gedanken der Anwesenden, in welchen Zweifel und Verwunderung sich mischten, läßt Jesus sich aber nicht weiter ein; er entläßt die Sünderin mit den Worten: „Dein Glaube hat dich gerettet; gehe in Frieden!“ Maldonat meint, Christus schreibe hier dem Glauben des Weibes die Rettung zu, weil der Glaube

---

*) So neuerdings auch Meyer, nach welchem *ὅτι ἠγάπησεν πολύ* nicht die Ursache, also nicht das Antecedens der Vergebung, sondern nur den Erkenntnißgrund derselben enthält: „Vergeben sind ihr die Sünden, was gewiß ist, da sie Liebe in hohem Grade erwiesen hat!

der Anfang alles Heiles sei: „Fides enim ad Christum mulierem adduxerat et sine fide nunquam ita Christum dilexisset, ut pedes rigaret lacrimis, capillis detergeret, ungento ungeret. Fides salutem inchoavit, consummavit charitas.“ — Der Herr sagt: *πορεύου εἰς εἰρήνην*. Die Wirkung einer fühlbaren, mit Thränen verbundenen Reue ist nach den Geisteslehrern *pax et serenitas animi.*

§. 12. Gleichniß vom Säemanne. Wunder Jesu.

8, 1—56.

Lukas schildert hier zuerst V. 1—3. die Wirksamkeit Jesu in Galiläa im Allgemeinen: Der Heiland zieht umher von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, predigend die frohe Botschaft des Heils, umgeben von seinen Jüngern und begleitet von einigen frommen Frauen, welche ihn, der arm war und auf dieser Welt nicht hatte, wohin er sein Haupt niederlegen konnte, mit ihrem Vermögen unterstützten.

V. 1 ff.: „Und es geschah darauf (vgl. 7, 11.), da zog Er von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf, predigend und die frohe Botschaft vom Reiche Gottes verkündend; und die Zwölfe (zogen) mit ihm und einige Frauen, welche geheilt waren von bösen Geistern und Krankheiten: Maria, die genannt wird Magdalena, von welcher sieben Dämonen ausgefahren waren, und Johanna, Frau des Chuza, eines Verwalters des Herodes, und Susanna und viele andere; welche ihm Unterstützung leisteten aus ihrer Habe.“ — *Μαγδαληνή* d. i. von Magdala oder Megedan, einem Städtchen in Galiläa, jetzt Mejdel. Diese Maria Magdalena war, ohne Zweifel in Folge ihres sündhaften Lebens, arg dämonisch gewesen, und Jesus hatte sie aus ihrem unglücklichen Zustande gerettet (vgl. Mark. 16, 9.). Die Zahl „sieben“ steht hier wohl überhaupt für eine Mehrzahl. Daß mehrere Dämonen den Körper des Menschen in Besitz nehmen können, ersehen wir deutlich aus der folgenden Erzählung von den besessenen Gadarenern (V. 26 ff., vgl. Matth. 12, 45.). — Wie schon zu 7, 36. bemerkt ist, wird von vielen ältern und neuern Auslegern diese Maria Magdalena identificirt mit der ebengenannten salbenden Sün-

derin und von einigen zugleich mit Maria, der Schwester des Lazarus und der Martha (Joh. 12, 3.); ob mit Recht, läßt sich exegetisch nicht ausmachen. Genug, diese Maria Magdalena war es, die Jesum so feuerig liebte, daß sie ihm bis zum Kreuze folgte (Matth. 27, 56.), und welcher der Herr nach seiner Auferstehung zuerst erschien (Joh. 20, 11 ff., vgl. Mark. 16, 9.). Von den beiden andern hier genannten Frauen, Johanna (vgl. 24, 10.) und Susanna, ist weiter nichts bekannt. Nimmt man mit Einigen an, daß Chuza, der Mann der Johanna, jener *βασιλικός* war, von dem Joh. 4, 46 ff. die Rede ist, so könnte man vermuthen, daß dankbare Liebe für die Rettung ihres Sohnes die Mutter zu Jesu gebracht habe. — Die kleine Bemerkung: *αἵτινες διηκόνουν αὐτῷ* (Andere lesen *αὐτοῖς*, wo dann die Jünger mitgemeint sind) *ἐκ τ. ὑπαρχ. αὐταῖς* (vgl. Matth. 27, 55.), gibt uns einen herrlichen Zug zu dem Bilde Jesu. Er, der das geistliche Leben der Seinen nährte, verschmähete es nicht, sich leiblich von ihnen erhalten zu lassen; er schämte sich nicht, in die Armuth so weit einzugehen, daß er von den Almosen der Liebe lebte; nur Andere speisete er auf wunderbare Weise, Tausende nährte er mit Einem Worte, er selbst lebte von dem Brode der Armen, welches ihm die Liebe darreichte. Uebrigens sind diese frommen Frauen, welche den Heiland mit ihrer Habe unterstützten und ihn pflegten, die Vorläuferinnen aller jener christlichen Frauen und Jungfrauen geworden, die noch immer Christo in den Armen und Kranken, in den Kleinen und Schwachen dienen, ihn bekleiden, speisen und pflegen und so durch ihren Liebesheroismus zur Verbreitung des Reiches Gottes hülfreiche Hand bieten. Vgl. zu Röm. 16, 6.

I. Gleichniß vom Säemanne, V. 4—18. S. zu Matth. 13, 1—23. Mark. 4, 1—25.

V. 4 ff.: „Als aber eine große Volksmenge zusammenkam, und sie von Stadt zu Stadt zu ihm hinzogen, sprach er gleichnißweise.“ So richtig die Vulgata: *Cum autem turba plurima conveniret, et de civitatibus properarent ad eum.* Der Genit. *τῶν - ἐπιπορευομένων* ist nämlich nicht, wie Einige ihn gefaßt haben, abhängig von *ὄχλου*, so daß zu übersetzen wäre: „Als aber eine große Menge auch von denen, welche Stadt für Stadt zu ihm hinzogen, zusammenkam“, — sondern steht parallel zu *συνιόντος ὄχλου πολλοῦ* und gibt die

nähere Beschreibung dieses Zusammenkommens: aus allen Städten strömten sie zu ihm hin. — V. 5.: *καὶ ἐν τῷ σπείρειν κ. τ. λ.*, „und während er säete, fiel Einiges auf den Weg und wurde (theils) zertreten, und (theils) fraßen es die Vögel des Himmels." Das *καὶ κατεπατήθη* bildet nur ein Nebenmoment und bleibt daher in der Deutung der Parabel V. 12. unberücksichtigt. — V. 6. Statt *ὃ δέ*, dem *ὃ μέν* V. 5. entsprechend, steht hier *καὶ ἕτερον*. Ueber solche Anakoluthe s. Win. S. 507 f. — *καὶ φυὲν ἐξηράνθη*, „und aufgewachsen, d. i. sobald es aufgewachsen war (umständlicher Matth. 13, 5.), verdorrete es, weil es keine Feuchtigkeit hatte." — V. 7. Es heißt *ἔπεσεν ἐν μέσῳ*, wo man *εἰς μέσον* erwarten sollte; *ἐν μέσῳ* drückt das Resultat aus: es fiel so, daß es in Mitte der Dornen war.

V. 9 ff. - *τίς εἴη ἡ παραβολὴ αὕτη* scil. *κατὰ τὴν ἑρμηνείαν*, d. i. was diese Parabel sagen wolle. Ebenso V. 11.: *ἔστιν δέ αὕτη ἡ παραβολή*. — V. 10. *τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβ.* scil. *δέδοται*, aber nicht *γνῶναι* als Subjekt, sondern *ὃ δέδοται* scil. *τὰ μυστήρια τ. βασ. τ. θεοῦ*: „Den Uebrigen aber werden die Geheimnisse des Reiches Gottes in Gleichnissen gegeben, damit sie u. s. w." — V. 12. Zu *οἱ δὲ παρὰ τὴν ὁδόν* kann man *πεσόντες* oder *σπαρέντες* (vgl. Matth. 13, 19.) oder vielleicht am besten *ὄντες* ergänzen: „Die am Wege (Befindlichen) sind die Hörenden." Die ganze Ausdrucksweise ist ungenau; concinner müßte es heißen: An den Weg hingesäet ist der Saame bei denjenigen, welche das Wort hören u. s. w. „Dann kommt der Teufel und nimmt das Wort von ihrem Herzen, damit sie nicht glauben und gerettet werden." — V. 13.: „Die auf dem Felsen (Befindlichen sind die), welche, wenn sie es gehört, mit Freuden aufnehmen das Wort; und diese haben keine Wurzel, sie, welche auf einige Zeit glauben und in Versuchungszeit abfallen." — V. 14.: „Das aber unter die Dornen Gefallene, dieß sind diejenigen, welche gehört haben und unter Sorgen und Reichthum und Vergnügungen des Lebens dahinwandelnd erstickt werden und nicht zur Reife bringen." — Der Genitiv *τοῦ βίου* gehört zu allen drei vorhergehenden Momenten. Einige nehmen *ὑπὸ μεριμνῶν - τοῦ βίου* als Modalbestimmung zu *πορευόμενοι*, so

daß ὑπὸ die begleitenden Verhältnisse bezeichnet: „unter Sorgen u. s. w. davonziehend" (Meyer). Allein πορεύεσθαι ὑπό kommt sonst nicht vor. Andere wollen πορευόμενοι wie das hebr. הָלַךְ im Sinne von „immer mehr" fassen. Allein am natürlichsten ziehen wir ὑπὸ μεριμνῶν κ. τ. λ. zum Verbum συμπνίγονται und nehmen πορευόμενοι als malerischen Zusatz zum Verbum. Dieses Verb. ist aber nicht medial: „sie ersticken" (das Wort), sondern passivisch zu fassen. Es findet eine Vermischung der Vorstellungen des Saamens und der Zuhörer statt, indem das, was vom Saamen als Bild der Lehre gilt, von den Menschen ausgesagt ist, in deren Herzen die Lehre nicht zur Wirksamkeit kommt. — V. 15.: „Das aber auf dem guten Lande (Befindliche), dieß sind diejenigen (d. h. auf gutes Land gefallen ist der Saame bei denjenigen), welche, nachdem sie das Wort gehört haben, es in schönem und gutem Herzen bewahren und Frucht bringen in Beharrlichkeit." Also die καλὴ γῆ ist die καρδία καλὴ κ. ἀγαθή, das sittlich reine und gute Herz oder Gemüth, nicht etwa der νοῦς, der Verstand. In das Herz muß das Wort Gottes aufgenommen, hier muß es sorgfältig aufbewahrt und beharrlich gehegt werden, wenn es Früchte bringen soll.

V. 16 ff.: „Niemand aber, der ein Licht angezündet hat, verbirgt es durch ein Gefäß oder setzt es unter ein Bett, sondern auf einen Leuchter setzt er es, damit die Eintretenden das Licht sehen. Denn nicht ist Verborgenes, das nicht wird offenbar werden, noch Heimliches, das nicht wird erkannt werden und in's Offene kommen sollte. Sehet also zu, wie ihr höret; denn wer hat, dem wird gegeben werden, und wer nicht hat, von dem wird auch das, was er zu haben vermeint, genommen werden." Fast dieselben Aussprüche, aber in einer ganz andern Verbindung, kommen auch Matth. 5, 15. 10, 26. 13, 12. vor. Wir müssen also annehmen, daß der Heiland bei verschiedenen Veranlassungen dieselben Worte sprach. Hier ist der Gedankengang wie Mark. 4, 21 ff. also zu fassen: Christus hat eben seinen Jüngern das Gleichniß vom Säemanne erklärt, hat somit ein geistiges Licht in ihnen angezündet. Aber er gibt ihnen diese und alle sonstigen Aufklärungen nicht, damit sie diese bloß für sich behalten; vielmehr sollen sie dieselbe auch Anderen

mittheilen. Denn das Evangelium, was jetzt noch Manchen verborgen sei, sei dazu bestimmt, Allen offenbar zu werden. Deßhalb, weil sie nun einmal den Beruf haben, das Evangelium offenkundig zu machen, sollen sie wohl darauf achten, wie sie hören, daß sie nämlich Alles recht zu fassen suchen. Denn mit der Erkenntniß der göttlichen Wahrheit gehe es, wie mit dem Reichthume. Wie der Reiche leicht immer reicher werde, der Arme aber das Wenige, was er noch besitze, leicht verliere, so werde auch der, welcher einige Einsicht in die göttliche Wahrheit besitze, von der Gnade Gottes erleuchtet in der Erkenntniß steigen. Derjenige hingegen, der sich keine wahre und gründliche Erkenntniß zu eigen gemacht habe, der sich mit der äußern Schale begnüge und nicht in den innern Kern der göttlichen Wahrheiten einzudringen suche, verliere leicht auch die Erkenntniß, welche er zu besitzen sich einbilde (*δοκεῖ*), aber in der Wirklichkeit nicht besitze. — Es ist V. 17. mit Tischend. *ὃ οὐ γνωσθήσεται* zu lesen. Die Lesart *ὃ οὐ μὴ γνωσθῇ* ist wohl aus grammatischer Aenderung wegen des folgenden *ἔλθῃ* entstanden. Richtig bemerkt Meyer: „Durch das Futur. *γνωσθήσεται* wird das Zukünftige schlechthin als eintretend ausgesagt; durch den Conjunktiv *ἔλθῃ* aber so, daß es sich von der Gegenwart aus erwarten lasse, und zwar ohne *ἄν*, weil nicht als abhängig von einem bedingenden Umstande gedacht." S. Win. S. 268. 275.

II. Besuch der Mutter und Brüder Jesu, V. 19—21. S. zu Matth. 12, 46—50. Mark. 3, 31—35.

V. 19 ff.: „Es kamen aber zu ihm seine Mutter und seine Brüder (s. zu Matth. 13, 55.), und nicht konnten sie zu ihm gelangen wegen der Volksmenge. Und es wurde ihm verkündet, indem man sagte: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und wollen dich sehen." Ueber den Genit. absolut. *λεγόντων* mit fehlendem Subjekte s. Win. S. 519. Bei einigen Zeugen (auch in der Vulg.) fehlt *λεγόντων*, bei andern steht statt dessen *ὅτι*, — grammatische Emendationen. — V. 21.: „Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Meine Mutter und meine Brüder sind diejenigen, welche das Wort Gottes hören und thun." Jesus will damit sagen: Wer Gottes Wort höre und darnach lebe, der stehe ihm geistig näher als die leibliche Mutter als

solche und die nächsten Blutsverwandte als solche. Das Leibliche müsse, wo es um das Reich Gottes sich handle, dem Geistlichen nachstehen. Von der Verläugnung, die der Herr Matth. 10, 37. in Bezug auf irdische Verwandtschaft fordert, gibt er selbst ein glänzendes Vorbild. Vgl. 5 Mos. 33, 9.

III. Stillung des Sturms, V. 22—25. S. zu Matth. 8, 18. 23—27. Mark. 4, 35—41.

V. 22 ff. Matthäus, der diese Geschichte bald nach der Bergpredigt setzt, gibt den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden genauer an als Lukas, welcher durch das unbestimmte „Es geschah aber an einem der Tage" anknüpft. Nach Markus fand das Stillen des Sturmes an demselben Tage des Abends statt, an welchem der Herr das Volk durch Parabeln belehrt hatte. — V. 23.: „Und als sie schifften, schlief er ein; und es stieg (aus der Höhe) herab ein heftiger Sturmwind auf den See, und sie wurden erfüllt und waren in Gefahr." — Das Verb. *ἀφυπνοῦν* (eigentlich „erwachen") im Sinne von *καθυπνοῦν* findet sich nur in der spätern Gräcität. In *συνεπληροῦντο* liegt eine Verwechselung der Schiffenden mit dem Schiffe; die Imperfekta drücken das Fortdauernde aus. — V. 24. Das doppelte *ἐπιστάτα* (Vulgata bloß *praeceptor*) bezeichnet die Aengstlichkeit, womit sie den Herrn weckten. — V. 25. Durch die Frage: „Wo ist euer Glaube?" verweiset der Herr seinen Jüngern den Mangel an Vertrauen. Nach Matthäus ging dieser Verweis der Stillung des Sturms vorher. - Von Furcht und Staunen erfüllt sprachen die Jünger unter sich: „Wer ist doch dieser, daß er sogar (*καί*) den Winden gebietet und dem Wasser, und sie ihm gehorchen?" —

IV. Teufelaustreibung bei den Gadarenern, V. 26—39. S. zu Matth. 8, 28—34. Mark. 5, 1—20.

V. 26 ff.: „Und sie landeten im Gebiete der Gadarener, welches Galiläa gegenüber liegt." Ueber die verschiedenen Lesarten *Γερασηνῶν*, *Γεργεσηνῶν* und *Γαδαρηνῶν* s. zu Matth. 8, 28. — V. 27.: *ἀνήρ τις ἐκ τῆς πόλεως* gehört zusammen: „ein Mann aus der Stadt", ein Städter, nicht ist *ἐκ τῆς πόλεως* (welches in der Vulg. ganz fehlt) zu *ὑπήντησεν* zu ziehen; denn der Besessene wohnte ja, wie gesagt wird,

in den Gräbern. — V. 28.: „Als er aber Jesum sah, schrie er auf, fiel vor ihm nieder und sprach mit lauter Stimme u. s. w." Die Vulg. hat *ἀνακράξας* vor *φωνῇ μεγάλῃ* gelesen. — V. 29. Erklärung, warum der Dämon diesen Schrei ausstieß; der Aorist *παρήγγειλε* (Lachm., Tischend. haben das Imperfekt. *παρήγγελλε*) ist also im Sinne eines Plusquamperf. zu nehmen: „Denn er hatte dem unreinen Geiste geboten, auszufahren von dem Menschen. Seit langer Zeit nämlich hatte er (der Dämon) ihn mit (sich) fortgerissen (*συνηρπάκει*, vgl. Apstg. 6, 12. 19, 29. 27, 15.); und er wurde gebunden (das Imperfekt. von der wiederholten Handlung) mit Ketten und Fußfesseln und gefangen gehalten, und zerreißend die Bande wurde er von dem Dämon in die Wüsten getrieben." Andere wollen *συνηρπάκει* im Sinne von „hatte ihn ergriffen, gepackt" (Vulg. *arripiebat illum*) nehmen. — V. 30.: *ὅτι δαιμόνια κ. τ. λ.*, erklärender Zusatz des Evangelisten; bei Markus *ὅτι πολλοί ἐσμεν*, Erklärung des Dämons selbst. — V. 31. Lesen wir *παρεκάλει* so kann *ὁ δαίμων* und auch *τὰ δαιμόνια* ergänzt werden. Die Lesart *παρεκάλουν* ist wohl Correktur wegen des folgenden *αὐτοῖς*: „Und er bat (oder: sie baten, Vulgata *rogabant*) ihn, daß er ihnen nicht gebiete, in den Abgrund (in die Hölle, *ἄβυσσος* = תְּהוֹם) zu fahren." — V. 34.: *εἰς τὴν πόλιν κ. τ. λ.*, „in die Stadt und auf die Gehöfte." — V. 35. Zu *καθήμενον* gehört *παρὰ τοὺς πόδας*, und die dazwischen tretenden Participia *ἱματισμένον κ. σωφρονοῦντα* bestimmen den Zustand des Sitzens: er saß zu den Füßen Jesu, wie ein Schüler vor seinem Lehrer. — V. 36. Das *καί* vor *οἱ ἰδόντες* fehlt bei mehreren Zeugen; halten wir es bei, dann ist der Sinn: Die aus der Stadt und von den Gehöften Herbeikommenden vernahmen außer dem Thatbestande der Heilung, den sie selbst sahen, auch von den Augenzeugen (den Hirten, vgl. Matth. 8, 33.), wie es damit zugegangen. — V. 38. ist *ἐδέετο* jonische Form statt *ἐδεῖτο*. — V. 39. Statt *καθ' ὅλην τὴν πόλιν* (nämlich Gadara) hat Markus *ἐν τῇ Δεκαπόλει*.

V. Erweckung der Tochter des Jairus, Heilung des blutflüssigen Weibes, V. 40—56. S. zu Matth. 9, 1. 18—26.

Mark. 5, 21—43. Nach Matthäus liegen zwischen dieser und der vorhergehenden Geschichte noch zwei andere, nämlich die Heilung des Gichtbrüchigen und die Berufung des Matthäus.

V. 40 ff.: „Es geschah aber, als Jesus (aus dem Gebiete der Gadarener zu dem diesseitigen Ufer des See's, und zwar nach Kapharnaum, Matth. 9, 1.) zurückkehrte, nahm ihn das Volk in Empfang; denn Alle waren in Erwartung auf ihn." Wir sehen hieraus, welchen Eindruck der Heiland durch sein Lehren und durch seine Wunder auf das Volk gemacht hatte. — V. 42.: „Denn er hatte eine einzige Tochter von ungefähr zwölf Jahren und diese starb", d. i. war im Sterben begriffen (Mark. 5, 23.: *ἐσχάτως ἔχει*), nicht: „war gestorben." — *συνέπνιγον*, „sie erdrückten ihn", ein stark schildernder Ausdruck, Mark. *συνέθλιβον*.

V. 43 ff. Das Verb. *προσαναλίσκειν* heißt „noch dazu aufwenden." Also außer ihren Leiden hatte das Weib noch den Verlust ihres ganzen Vermögens (*ὅλον τὸν βίον*, vgl. Mark. 12, 44.) zu bedauern. Statt *εἰς ἰατρούς* ist *ἰατροῖς* überwiegend bezeugt: „für Aerzte." — V. 44.: *καὶ παραχρῆμα ἔστη κ. τ. λ.*, „und auf der Stelle stand (ward gehemmt) der Fluß ihres Blutes." Mark. 5, 29.: *εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς*. — V. 45.: *ἀρνουμένων δὲ πάντων κ. τ. λ.*, „als Alle es verneinten, sprach Petrus und die bei ihm waren: Meister, die Volksschaar enget und dränget dich, und du sagst: Wer ist's, der mich berührt hat?" — *ὁ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ* ist dem Lukas eigenthümlich, da Markus nur von den Jüngern im Allgemeinen spricht. Petrus denkt an eine gewöhnliche zufällige Berührung; daher diese voreilige Frage der Verwurderung. Christus meinte aber eine gläubige Berührung, welche die wunderbare Heilkraft aus seinem heil. Körper in den kranken Organismus überleitete (s. zu Matth. 9, 22.). Daher sagt Jesus gleich V. 48.: „Tochter, dein Glaube hat dir geholfen." — V. 46 f.: „Es sprach aber Jesus: Angerührt hat mich Jemand; denn ich (meinerseits) weiß, daß eine Kraft von mir ausgegangen. Da nun das Weib sah, daß sie nicht verborgen war, kam sie mit Zittern, fiel vor ihm nieder und verkündete vor allem Volke, aus welcher Ursache sie ihn an=

gerührt, und wie sie sofort geheilt sei." Vgl. Mark. 5, 30. 33.

V. 49 ff.: *ἔρχεταί τις παρὰ* (*ἀπὸ* Lachm.) *τοῦ ἀρχισυναγώγου* i. e. *ἀπὸ τῆς οἰκίας τοῦ ἀρχισυναγώγου*. — Oben V. 42. hieß es *ἀπέθνησκεν*, hier steht *τέθνηκεν*: „gestorben ist deine Tochter", sie ist todt. — V. 51.: „Als er aber in das Haus gekommen war, ließ er Niemanden mit sich eintreten (nämlich in das Gemach, wo die Gestorbene lag) außer Petrus u. s. w." — V. 52 f.: „Es weinten aber Alle und klagten um sie. Er aber sprach: Weinet nicht! nicht ist sie gestorben, sondern sie schläft. Und sie verlachten ihn, da sie wußten, daß sie gestorben sei." Dieses wird vom Evangelisten nachträglich hinzugefügt; denn es fiel vor, ehe Jesus mit den drei Jüngern und den Eltern des Mädchens in das Todtengemach trat. — Man pflegte bei den Juden seine Trauer durch Schlagen an die Brust zu äußern; daher *ἐκόπτοντο*. Die Person, wegen dessen man sich schlägt, steht im Accusat. Vgl. das lat. *plangere aliquem*. — V. 55.: „Und es kehrte zurück ihr Geist." Das Mädchen war also nicht bloß scheintodt gewesen, sondern ihr Geist, ihre Seele war wirklich entwichen.

§. 13. Aussendung der Apostel. Wunder Jesu; seine Verklärung.

9, 1 — 50.

I. Aussendung der Zwölfe, V. 1—6. S. zu Matth. 10, 1. 7. 9—11. 14. Mark. 6, 7—13. Lukas gibt die großartige Instruktionsrede, welche der Herr bei dieser Gelegenheit an seine Apostel hielt, und die uns Matthäus aufbewahrt hat, nur in kurzem Auszuge. Aehnlich Markus.

V. 1 ff. Die Recepta hat hier, wie Matth. 10, 1., *τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ*; besser aber lesen Andere hier bloß das bei Lukas (auch bei Mark. und Joh.) gewöhnliche *τοὺς δώδεκα*. — Der Herr rüstete seine Apostel zuerst mit der Kraft äußerer Wunder aus: „er gab ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonen (d. h. alle Arten von Besessenen zu befreien) und Krankheiten zu heilen." Später, am Pfingstfeste, gab er ihnen die Macht, geistige Wunder zu wirken. Je-

sus selbst heilte ja häufig zuerst den Körper des Menschen, um sich dadurch den Weg in das Innere desselben zu bahnen. — V. 2. Hier wird der Inhalt der apostolischen Predigt ganz allgemein der Hauptsache nach angegeben: sie sollen verkünden „das Reich Gottes." Die Idee vom Reiche Gottes, wie es ursprünglich bestand, dann durch die Sünde des Menschen zerstört und endlich in Christo wieder hergestellt wurde und sich von da an in jedem einzelnen Menschen zu verwirklichen hat, bildet den Kern der ganzen christlichen Dogmatik und Moral. Zur Bekräftigung ihrer Predigt und gleichsam zur sichtbaren Darstellung des nun wieder eintretenden Reiches Gottes sollen sie Wunder wirken. Die herannahende geistliche Heilung sollte in der leiblichen symbolisirt werden. — V. 3. In *ἀνὰ δύο χιτῶνας ἔχειν* findet ein Wechsel der Construktion statt, indem der Evangelist vom Imperativ *μηδὲν αἴρετε* zum Infinitiv übergeht. Regelmäßig müßte es entweder *μηδὲν αἴρειν - μήτε ἔχειν* oder *μηδὲν αἴρετε - μήτε ἔχετε* heißen (vgl. Win. S. 283.). Der Sinn des Letztern ist: sie sollen nicht je zwei Unterkleider haben, nämlich eines zum Tragen und eines im Vorrath. — Statt *μήτε ῥάβδον* (oder *ῥάβδους*, Recepta) hat Mark. 6, 8.: *εἰ μὴ ῥάβδον μόνον:* der Sinn wird dadurch im Wesentlichen nicht geändert. — Also als Prediger des Evangeliums sollen die Apostel nicht ängstlich um das Zeitliche besorgt sein, sondern als Arbeiter Gottes sollen sie vertrauensvoll von ihm ihre Lebensnothdurft erwarten. Sie sollen auf ihren Missionsreisen nichts mitnehmen, weder einen Stab, den doch sonst der Aermste hat, noch auch eine Reisetasche u. s. w. Die hier angeführten Einzelheiten sind natürlich nicht ängstlich zu pressen. Der Heiland will damit nur sagen: sie sollen als Jünger des armen Meisters, der nicht hatte, wohin er sein Haupt legte, als Prediger des Evangeliums der Armuth selbst arm sein, und frei von allen irdischen Sorgen die Beschaffung ihrer leiblichen Bedürfnisse ganz Gott anheimstellen. Der Mund des leiblich armen Predigers predigt viel eindringlicher als das Wort dessen, der im Ueberflusse und im Wohlleben sich befindet.

V. 4 ff.: „Und wenn ihr in ein Haus einkehret, so bleibet dort und ziehet von dort aus", d. i. bleibet dort so lange, bis ihr wieder von dem Orte wegziehet, wechselt in einem und demselben Orte eure Herberge nicht (s. zu Matth. 10,

11.). Die Vulgata hat *ne exeatis*, was im Wesentlichen den Sinn nicht ändert. — V. 5.: „Und welche euch nicht aufnehmen — von solcher Stadt gehet hinaus und schüttelt auch noch den Staub von euren Füßen zum Zeugnisse wider sie", d. h. brechet alle und jede Gemeinschaft mit ihnen ab und zeiget gegen sie einen Abscheu wie gegen Heiden. — Statt ἐπ᾽ αὐτούς hat Mark. αὐτοῖς: „zum Zeugnisse für sie", d. h. daß sie daraus sehen, daß ihr sie verabscheuet. — V. 6.: „Und sie zogen aus und durchzogen die Flecken, indem sie überall das Evangelium verkündeten und heilten."

II. Herodes hört von Jesu, V. 7—9. S. zu Matth. 14, 1—12. Mark. 6, 14—16. Alle drei Berichte stimmen im Wesentlichen überein; bei Lukas tritt aber mehr die bange Ungewißheit des Herodes, bei Matthäus und Markus mehr die fixe Idee seines erwachten Gewissens hervor.

V. 7 ff.: „Es hörte aber Herodes, der Tetrarch, Alles was (von Jesu) geschah; und er war sehr in Verlegenheit, weil von Einigen gesagt wurde: Johannes ist erstanden von den Todten, von Einigen: Elias ist erschienen, von Andern aber: Ein Prophet von den Alten ist erstanden. Herodes aber sprach: Den Johannes habe ich enthauptet; wer ist denn dieser, von welchem ich solches höre? Und er verlangte darnach ihn zu sehen." Hinter τὰ γινόμενα lesen einige Zeugen ὑπ᾽ αὐτοῦ (Vulg. *quae fiebant ab eo*). — Obgleich Johannes während seines Lebens keine Zeichen gethan hatte (Joh. 10, 41.), so konnte man sich doch sehr wohl vorstellen, daß er, wenn er nach seinem Tode noch einmal in's Leben zurückgekehrt wäre, mit Wunderkräften ausgerüstet sei. An Elias konnte man denken, weil er nicht gestorben war; an einen der alten Propheten endlich, da die Wiederkunft einzelner derselben in den Tagen des Messias erwartet wurde. — Der genußsüchtige Herodes hatte bisher von Jesu, den er für einen gewöhnlichen jüdischen Rabbi halten mochte, keine weitere Notiz genommen. Jetzt, wo das Aufsehen, das Jesus machte, immer größer wurde, und er von seiner Umgebung so verschiedene Urtheile über Jesus hörte, wurde er ganz irre und wußte nicht, was er aus Jesu machen sollte. Des Johannes, dachte er, habe ich mich entledigt; nun

kommt ein Anderer, von dem ich gar solche Wunder höre! Was habe ich von diesem zu denken und zu fürchten? Es war die Unsicherheit des bösen Gewissens, welche sich in diesen Reflexionen kund gab. Auch das zweimalige *ἐγώ* hat den Nachdruck des erschrockenen Gewissens. Herodes wünschte deßhalb Jesum selbst zu sehen, da er hoffte, daß durch eine persönliche Zusammenkunft mit diesem wundersamen Manne seine bange Ungewißheit werde beseitigt werden. Dieser Wunsch des Herodes ging später beim Leiden Jesu in Erfüllung; aber da sah der gottlose König den Heiland nur, um ihn zu verhöhnen! Vgl. 23, 8 ff.

III. Wunderbare Speisung der Fünftausend, V. 10—17. S. zu Matth. 14, 13—21. Mark. 6, 30—44. Vgl. Joh. 6, 1—15.

V. 10 ff.: „Und zurückgekehrt erzählten die Apostel ihm Alles, was sie gethan. Und er nahm sie zu sich und zog abseits an einen einsamen Ort bei einer Stadt Namens Bethsaida." So nach der Recepta und Lachmann: *εἰς τόπον ἔρημον πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδά*, womit auch die Vulgata *(in locum desertum, qui est Bethsaidae)* stimmt. Tischend. hat nach allerdings bedeutenden Zeugen bloß: *εἰς πόλιν καλουμένην Βηθσ.* Dann ist *εἰς* von der Richtung wohin = *versus* zu fassen, und das V. 11 ff. Erzählte als auf dem Wege nach Bethsaida vorgefallen zu denken. Der sinaitische Codex hat bloß *εἰς τόπον ἔρημον*. Wir halten die erste Lesart fest. Als die Jünger von ihrer ersten Missionsreise wieder zu Jesus zurückgekehrt waren, führte der Herr sie in die Wüste, um sie in der Stille wiederum nach Innen, zur Sammlung des Geistes und zum Gebete zu leiten. Denn jede anhaltende, besonders jede gesegnete Thätigkeit nach Außen hin hat ihre großen Gefahren, welche in der Stille bekämpft und immer wieder im Voraus überwunden werden müssen (v. Gerl.). „In silentio et quiete proficit anima devota et discit abscondita Scripturarum. — Melius est latere et sui curam agere, quam se neglecto signa facere", sagt Thomas von Kempen (de imitat. Chr. lib. I. c. 20. 5.). — Uebrigens ist das hier genannte Bethsaida nicht das Bethsaida am westlichen Ufer des See's Genezareth, das sogenannte *Βηθσ. τῆς Γαλιλαίας* (Joh. 12, 21. vgl. Matth. 11, 21.), sondern es ist das am östlichen Ufer liegende Bethsaida Julias in Unter-Gaulonitis. Wir sehen dieß aus Matth. 14, 13. Mark. 6, 32., wo gesagt wird, daß Jesus

zu Schiffe ging, und aus Joh. 6, 1., wo es ausdrücklich heißt, daß er über den See fuhr. Nach Mark. 6, 45. kehrte dann Jesus nach der wunderbaren Speisung von Bethsaida Julias nach dem westlichen Bethsaida in Galiläa zurück. — V. 11.: *καὶ ἀποδεξάμενος κ. τ. λ.*, „und er nahm sie (die Volksschaaren) auf und redete zu ihnen vom Reiche Gottes, und die der Heilung bedurften machte er gesund.“ Also, obgleich Jesus mit seinen Jüngern die Einsamkeit suchte, nahm er dennoch die hülfsbedürftigen und heilsbegierigen Schaaren auf, belehrte und heilte sie. — V. 12. Als der Tag sich neigte, sprachen die Jünger zu Jesu: „Entlasse die Schaaren, damit sie in die umliegenden Flecken und Gehöfte gehen und (daselbst) Einkehr nehmen und Speise finden; denn hier sind wir an einem öden Orte.“ Und auf den Befehl des Herrn V. 13.: „Gebet ihr ihnen zu essen“, antworten sie: „Wir haben nicht mehr als fünf Brode und zwei Fische, wenn wir nicht etwa hingehen und für dieses ganze Volk Speise kaufen sollen.“ Regelmäßig sollte es heißen: *οὐκ ἔστιν ἡμῖν πλεῖον ἤ*: wo jetzt der Plural *εἰσίν* steht, ist *πλεῖον ἤ* constructionslos dazwischen geschoben (s. Win. S. 458.). — Den Conjunktiv *ἀγοράσωμεν* können wir von *εἰ* abhängig sein lassen, da *εἰ* mit dem Conjunktiv mehrmals im N. T. vorkommt. Wir können aber auch *ἀγοράσωμεν* als Conjunct. deliberat. nehmen (s. Win. S. 263. Anmerk.); dann ist vor *εἰ μήτι κ. τ. λ.* der Gedanke zu ergänzen: „aber damit können wir sie nicht speisen.“ Das *ἡμεῖς* steht mit Nachdruck; vorher hatten sie gerathen, das Volk zu entlassen, damit es selbst sich Speise verschaffe. Nach Joh. 6, 7. war es Philippus, der hier das Wort führte. — V. 14.: *κατακλίνατε κ. τ. λ.*, „lasset sie lagern in Lagern (Haufen, *κλισίας* Accusat. des entferntern Objekts) zu je fünfzig.“ Vor *ἀνὰ πεντήκοντα* haben einige Zeugen *ὡσεί* eingeschoben. — V. 16. Ueber *εὐλόγησεν αὐτούς* s. zu Matth. 14, 18. — V. 17. Den Genitiv *κλασμάτων* ziehen Einige zu dem vorhergehenden *τὸ περισσεῦσαν αὐτοῖς*: „was ihnen überflüssig gewesen war von Brocken“; richtiger aber wohl verbinden ihn Lachm. und Tischend. mit dem folgenden *κόφινοι δώδεκα*: „und man hob auf, was ihnen übrig geblieben, zwölf Körbe mit Brocken.“ — Der Evangelist Johannes berichtet noch, welchen Eindruck dieses Wun-

der auf das Volk gemacht habe: es habe daraus geschlossen, Jesus sei der verheißene Messias, und sei daher gekommen, um ihn als seinen König zu proklamiren. Dieser entwich aber vor ihnen, ging wieder über den See zum westlichen Ufer und kam nach Kapharnaum. Als das Volk auch dahin ihm nachfolgte, hielt der Heiland in der dortigen Synagoge die berühmte Rede über das wahre Lebensbrod, Joh. 6, 22 ff. Er zog dann in Galiläa umher predigend und Wunder wirkend, speisete noch einmal viertausend Menschen wunderbarer Weise, kam darauf nach Bethsaida, wo er einen Blinden heilte, und von da in die Gegend von Cäsarea Philippi, wo das sich ereignete, was Lukas nun im Folgenden erzählt. Unser Evangelist überspringt somit alles dasjenige, was Mark. 6, 45 — 8, 27. und in den Parallelstellen bei Matthäus berichtet wird. Ein Grund für diese Auslassung läßt sich nicht angeben.

IV. Bekenntniß des Petrus. Jesus kündigt sein Leiden an und spricht über seine Nachfolge, V. 18—27. S. zu Matth. 16, 13—28. Mark. 8, 27 — 9, 1.

V. 18 ff.: „Und es geschah, während er einsam (*κατὰ μόνας* i. e. *seorsim* scil. a turba) im Gebete war, da waren bei ihm seine Jünger; und er fragte sie und sprach: Wer, sagen die Volksschaaren, daß ich sei?" Mark. 8, 27. wird gesagt, Jesus habe „auf dem Wege" diese Frage an seine Jünger gestellt. Wir haben uns also mit Augustinus den Hergang am wahrscheinlichsten also zu denken: Jesus reisete mit seinen Jüngern nach der Gegend von Cäsarea Philippi. Auf der Reise dorthin bog er vom Wege ab, um in der Einsamkeit zu beten; dann nach beendigtem Gebete setzte er die Reise mit den Jüngern fort, und jetzt stellte er an sie diese Frage. — Bei der Taufe betete Jesus, und es öffnete sich der Himmel und es erscholl die göttliche Stimme, die ihn für den Sohn Gottes erklärte; hier betete er, und es folgte das Bekenntniß der Apostel, daß Er der Messias sei; gleich V. 28. betet er wieder, und während seines Gebets wird er verklärt. So folgte bei Jesus dem Akte der Verdemüthigung alsbald die Verherrlichung (vgl. 2, 25.). Denn das Gebet des Herrn können wir uns nur denken als eine Hinopferung seiner selbst an seinen himmlischen Vater für das Wohl der Menschen. S. zu Matth. 14, 23. — V. 19.: „Sie aber antworteten und sprachen: (sie sa-

gen, du seist) Johannes der Täufer, Andere aber: (du seist) Elias, noch Andere: Ein Prophet, einer von den alten, sei (in dir) aufgestanden.“ Es steht hier ἄλλοι δέ ohne ein vorheriges οἱ μέν. Dieses ist ausgelassen, um die Meinung derjenigen, welche Jesum für Johannes den Täufer hielten, als die der Meisten hinzustellen. Alle Meinungen kamen nämlich darin überein, daß man Jesum für den Vorläufer des Messias hielt. Da nun aber die Meisten bereits glaubten, Johannes sei dieser Vorläufer, so meinte man auch, der Täufer sei in Jesu wiedererstanden (vgl. V. 7 f.); Andere dagegen waren der Ansicht, Jesus sei Elias, welcher vorzugsweise als Vorläufer des Messias erwartet wurde, oder irgend ein anderer alttestamentlicher Prophet. — V. 20. Als nun Jesus seine Jünger fragt, für wen denn sie ihn hielten, da ergreift Petrus nach seiner gewohnten Raschheit und seinem lebendigen Eifer für seinen Herrn und Meister im Namen Aller das Wort (προπηδᾷ τῶν λοιπῶν καὶ στόμα πάντων γενόμενος, Theophyl.) und erklärt Jesum für den von Gott gesandten Messias (τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ); und nach diesem Bekenntnisse folgt bei Matth. 16, 17 f. die bedeutungsvolle Erklärung Jesu an Petrus, in welcher er diesen zum künftigen Oberhaupt seiner Kirche bestellt. Lukas übergeht aber, ebenso wie Markus, diese Erklärung; auch das Schelten Jesu an Petrus (Matth. 16, 22 f. Mark. 8, 32 f.) läßt er aus. Warum? ist nicht auszumachen.

V. 21 f. Mit ernstlichem Nachdruck verbot (ἐπιτιμήσας) Jesus seinen Aposteln, von seiner Messiaswürde jetzt schon öffentlich zu sprechen. Es geschah dieß wohl des Volkes wegen, welches in dem Messias einen mächtigen irdischen König erwartete, der sie von dem Joche der Römer befreien würde, und daher zum Aufruhre fortwährend geneigt war. Aber auch die Messiasidee der Apostel war noch nicht ganz rein und frei vom Volkswahne; daher knüpft hier Jesus an das offene, feuerige Bekenntniß Petri eine Belehrung an, wie Er als Messias durch Leiden und Tod müsse vollendet werden: „Denn der Sohn des Menschen muß Vieles leiden und verworfen werden von Seiten der Aeltesten und Oberpriester und Schriftlehrer und getödtet werden und am dritten Tage wieder aufstehen.“ — Das δεῖ drückt die Nothwen-

digkeit des göttlichen Rathschlusses aus: weil der Mensch durch Hochmuth und Sinnlichkeit gefallen war, so wollte Gott nach dem ewigen Rathschlusse seiner Weisheit, daß der Heiland durch Erniedrigung und Leiden die Erlösung vollbringe (s. zu Hebr. 2, 10.). Uebrigens machte diese erste deutliche Vorausverkündigung seines Leidens und Todes auf die Jünger des Herrn einen so tiefen Eindruck, daß sie ihnen nach Ort und Tag unvergeßlich blieb. Es war in der Gegend von Cäsarea Philippi (Matth. 16, 13.), sechs (Matth. 17, 1.), oder wie Lukas (V. 28.) unbestimmter hat, ungefähr acht Tage vor seiner Verklärung, wo der Herr diese Worte sprach.

V. 23 ff. Das Vorhergehende war in dem engern Jüngerkreise verhandelt; jetzt wendet sich Jesus wieder an das Volk (vgl. Mark. 8, 34.) um Allen die wichtige Wahrheit einzuschärfen, daß jeder Einzelne nur auf dem Wege der Entsagung und der Leiden zu seiner Jüngerschaft gelangen und das messianische Heil erwerben könne: „Wenn Jemand mir nachkommen (d. i. mein Jünger sein) will, der verläugne sich selbst, der muß sich selbst gleichsam nicht kennen wollen, muß in seinem Denken und Handeln die Rücksicht auf sich selbst aufgeben, nehme auf sich sein Kreuz (täglich) und folge mir." — Das *αἴρειν τὸν σταυρόν* (s. zu Matth. 10, 38.), vor der Kreuzigung des Herrn gesprochen, ist aus der allgemein gebräuchlichen Sitte zu erklären, daß die Missethäter ihr Kreuz selbst auf den Richtplatz trugen. Durch den Gang des Erlösers selbst ist der Ausdruck in der Kirche geheiligt; im Munde Jesu steht derselbe, vor seinen Leiden gesprochen, als eine Prophetie da. — Das *καθ' ἡμέραν* hinter *σταυρὸν αὐτοῦ* (Recepta, Tischend.) ist zweifelhaft; es hat erhebliche Zeugen für und gegen sich. Die Vulgata hat es nicht gelesen. Halten wir es bei, so stellt es den Umfang und die Schwere dieser Forderung in's hellste Licht. — V. 24. S. zu Matth. 10, 39. — V. 25.: „Denn welchen Nutzen hat ein Mensch, wenn er die ganze Welt gewänne, sich selbst aber verloren oder eingebüßt hätte?" S. zu Matth. 16, 26. Man muß, um die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden herzustellen, hinter V. 24. den Zwischengedanken einschieben: „Und wie werthvoll ist diese Rettung des wahren Lebens!" Denn die Erwerbung der ganzen Welt wiegt den Verlust desselben nicht auf. Statt *ἑαυτόν*, welches das bessere

Selbst bezeichnet, hat Matthäus *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ*: das wahre, ewige Leben. — V. 26.: „Denn wer sich meiner geschämt haben wird und meiner Worte (*τοὺς ἐμοὺς λόγους* Lachm., Vulg. *meos sermones;* mehrere Zeugen haben bloß *τοὺς ἐμούς*), dessen wird auch der Sohn des Menschen sich schämen, wenn er gekommen sein wird in seiner und seines Vaters und der heiligen Engel Herrlichkeit." S. zu Matth. 10, 32 f. 16, 27. Mark. 8, 38. Der Verlust des wahren Lebens, des besseren Selbst, wird also sicher eintreten, wenn Jemand Jesum und seine Lehre verläugnet (Markus setzt noch hinzu: *ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ μοιχαλίδι κ. ἁμαρτωλῷ*); und zwar wird er vor den Augen der ganzen Welt eintreten am letzten Gerichte, wo der Messias in seiner verklärten Menschheit (*ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ*) umgeben von dem Lichtglanze des Vaters und von den Schaaren der Engel (s. zu Matth. 24, 31. 28, 3.) als Weltenrichter wieder erscheinen wird. — V. 27.: „Ich sage euch aber in Wahrheit: es sind Einige von den hier (*αὐτοῦ*. vgl. Apstg. 15, 34. Matth. 26, 36.; die Recepta hat *ὧδε*) Stehenden, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie werden gesehen haben das Reich Gottes." Wir ziehen am besten *ἀληθῶς* zu *λέγω* und nicht zum Folgenden; es ist Uebersetzung des sonst gewöhnlichen *ἀμήν*, was aber immer voransteht. Zu lesen ist *ἑστώτων* und *γεύσωνται* (Tischend.) statt *ἑστηκότων* und *γεύσονται* der Recepta. Das Weitere s. zu Matth. 16, 28.

V. Verklärung Jesu, V. 28—36. S. zu Matth. 17, 1—13. Mark. 9, 2—13. Vgl. 2 Petr. 1, 17 ff.

V. 28 ff. Das *ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ* ist nicht mit *ἐγένετο* zu verbinden, sondern als ein construktionslos eingeschobener temporeller Zwischensatz zu fassen: „Es geschah aber nach diesen Worten, ungefähr (waren es) acht Tage, da nahm er u. s. w." Vgl. Matth. 15, 32. (s. Win. S. 458.). — *εἰς τὸ ὄρος*, d. i. auf den bekannten Verklärungsberg. — V. 29.: „Und es ward, während er betete, das Aussehen seines Angesichtes ein anderes." Matthäus und Markus haben bloß: „Und er ward umgestaltet vor ihnen." Also, während Jesus betete, seine menschliche Seele in die Gottheit sich versenkend dem himmlischen Vater sich aufopferte, da trat die Verklärung seines heiligen Leibes ein; und der Glanz, welcher sei-

nem Körper entströmte, theilte sich auch seinem Gewande mit: „und sein Gewand (ward) weiß, hervorblitzend." Das Particip. *ἐξαστράπτων* ist nähere Bestimmung zu *λευκός*: weiß, so daß es hervorblitzte. Unrichtig wollen Einige *λευκός* adverbiell fassen. — V. 30 f.: „Und siehe, zwei Männer unterredeten sich mit ihm. Diese waren Moses und Elias, welche in Herrlichkeit erschienen und seinen Ausgang besprachen, den er (nach göttlichem Rathschlusse) erfüllen sollte in Jerusalem." — *τὴν ἔξοδον αὐτοῦ*, Vulg. *excessum ejus*, d. i. seinen Ausgang aus dem Leben, seinen Tod (vgl. 2 Petr. 1, 15.). S. zu Matth. 17, 3.

V. 32 ff.: „Petrus aber und seine Genossen waren (während dieß vor sich ging) schlaftrunken." Ebenso übermannte der Schlaf diese drei Jünger auch bei dem Leiden Jesu im Garten Gethsemane, wo Luk. 22, 45. sagt: „sie schliefen vor Kummer." Große Gemüthsbewegungen, Freude wie Schmerz, ermüden den Körper. Hier, wo der Geist der Jünger ganz auf die Erscheinung gerichtet war, und ihre Augen von dem Glanze gleichsam geblendet wurden, sank ihr Leib erschlafft und schläfrig hin. Jedoch schliefen sie nicht ein; denn es heißt weiter: „Da sie jedoch wach geblieben waren (eigentlich: durchgewacht hatten; die gedruckte Vulg. hat *evigilantes*, die meisten Handschriften aber *vigilantes*), sahen sie (*ἴδαν* Tischend., Andere *εἶδαν* statt *εἶδον*) seine Herrlichkeit u. s. w." Es war eine Art von ekstatischem Zustande, von geistiger Trunkenheit, in welcher die Jünger sich befanden. Daher sagt der Evangelist gleich von Petrus: „Er wußte nicht, was er sagte." — V. 33.: „Und es geschah, während diese von ihm sich trennten, sprach Petrus u. s. w." Petrus will also durch diesen Vorschlag das Weggehen des Moses und Elias verhindern. — V. 34 ff.: „Während er aber dieses sagte, ward (bildete sich) eine Wolke (Matth. *νεφέλη φωτεινή*) und überschattete sie", nämlich Jesum, Moses und Elias. Die Jünger erschraken, als sie Jesum mit Moses und Elias in die Wolke, wie in ein Heiligthum treten sahen, theils weil sie sich allein fühlten, getrennt von ihrem Herrn, theils weil die neue Erscheinung der Lichtwolke sie erschütterte. Nachdem dann noch die Stimme Gottes aus der Wolke erschollen: „Dieser ist mein auserwählter (*ἐκλελεγμένος*: die Recepta *ἀγαπητός* ist aus der Parallelen

herübergenommen) Sohn, ihn höret!" ist die Erscheinung plötzlich vorüber, Jesus ist allein. Nach Matthäus verbot der Herr den drei Jüngern von dieser Erscheinung eher etwas zu sagen, als er von den Todten auferstanden sei; hier nach Lukas gehorchten sie: „Und sie schwiegen und verkündeten Niemanden in jenen Tagen etwas von dem, was sie gesehen." — Die Unterredung, welche nun im Herabsteigen vom Berge zwischen Jesus und den Aposteln über die Wiederkunft des Elias stattfand (Matth. 17, 9 ff. Mark. 9, 9 ff.), übergeht Lukas, vielleicht weil sie ihm für seinen heidenchristlichen Leser Theophilus wenig verständlich und auch weniger wichtig schien.

VI. Heilung des besessenen Knaben, V. 37—45. S. zu Matth. 17, 14—23. Mark. 9, 14—32. Letzterer erzählt hier am ausführlichsten und anschaulichsten.

V. 37 ff. Durch ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ bestimmt Lukas genau die Zeit des folgenden Vorfalls; wahrscheinlich hatte die Verklärung in der Nacht stattgefunden. — V. 38 f. Einige lesen hier ἐπιβλέψαι (Infinit. Aorist. Activ.), Andere ἐπίβλεψαι (Imperat. Med.), noch Andere am besten ἐπίβλεψον, da das Medium nicht vorkommt. Also: „Meister, ich bitte dich, blicke auf meinen Sohn, weil er mein Eingeborener ist. Und sieh, ein Geist ergreift ihn, und alsbald schreit er (nämlich der Knabe), und er (der Geist) zerrt ihn unter Schäumen (so daß der Knabe schäumt), und kaum weicht er von ihm, während er ihn (beim Weichen noch) zerschlägt." — ὅτι μονογενής ἐστίν μοι ist ein Zug, den allein Lukas hinzufügt. — Man beachte den schnellen Wechsel der Subjekte in dieser lebhaften Schilderung, worin der besorgte Vater einen Paroxismus der Krankheit seines unglücklichen Sohnes darstellt (s. Win. S. 556.). — V. 40 f. Die Jünger konnten den Dämonischen nicht heilen ihres Unglaubens d. h. ihres schwachen Glaubens wegen, wie ihnen der Heiland Matth. 17, 19. auf ihre Frage ausdrücklich erklärt. Daher bestraft er sie auch V. 41. und nennt sie eine „ungläubige und verkehrte Generation" und läßt dann den Knaben zu sich führen. — V. 42. Während der Knabe herbeigeführt wird, befällt ihn wieder ein heftiger Paroxismus: „es riß ihn der Dämon und zerrte ihn gänzlich." Der Dämon ahnte, was ihm bevorstand. Durch

das σὺν in συνεσπάραξε wird die Ausdehnung des Zerrens auf alle Glieder des Körpers bezeichnet.

V. 43 ff.: „Es staunten aber Alle über die Majestät Gottes", die in dieser Heilung des Dämonischen sich kundgab. — Während nun alle Anwesenden sich wunderten über die Thaten Jesu (ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐποίει), und auch in den Jüngern weltlich-messianische Hoffnungen aufsteigen mochten, weiset der Heiland, um diese niederzuschlagen, mit großem Nachdrucke auf seine bevorstehende Erniedrigung hin: „Leget ihr eurerseits in eure Ohren (Vulg. *in cordibus vestris*) diese Worte", d. h. im Gegensatze zu den bloßen Bewunderern meiner Thaten präget ihr euch tief ein, was ich euch jetzt sage, damit, wenn es eintritt, ihr daran erinnert werdet: „Der Sohn des Menschen nämlich (γὰρ explikativ) wird überliefert werden in die Hände der Menschen"; also derselbe, in dessen Thaten die Majestät und Größe Gottes sich kundgibt und den Alle bewundern, wird menschlicher Gewalt anheimgegeben werden. — Die Jünger verstanden aber diese Hindeutung auf den Tod noch nicht; sie konnten den Gedanken des Leidens ihres Messias, von dem sie das Ende aller Leiden erwarteten, nicht fassen: „Und sie kannten dieses Wort nicht, und es war verhüllt vor ihnen, so daß (ἵνα ist hier offenbar ἐκβατικῶς zu nehmen) sie es nicht verstanden", eigentlich: „desselben nicht inne wurden", Vulg. *ut non sentirent illud.* — Die Hoheit aber und der Ernst, welche sich in diesem Momente über das ganze Wesen Jesu ausgebreitet haben mochten, hielten sie ab, nach dem angedeuteten Hergange weiter zu fragen: „und sie fürchteten sich ihn zu fragen über dieses Wort." So blieb ihnen nur der dunkle Eindruck von etwas zu erwartendem Gewaltigen.

VII. Rangstreit der Jünger, V. 46—50. S. zu Matth. 18, 1—5. Mark. 9, 33—40. Letzterer führt diese Begebenheit geschichtlich genauer ein.

V. 46 ff.: „Es kam aber ein Gedanke ein (und war) in ihnen, wer wohl größer wäre von ihnen." Matthäus fügt hinzu: „im Reiche Gottes", d. i. im messianischen Reiche. Ueber die Veranlassung zu dieser Rangfrage s. zu Matth. 18, 1. — Die Construktion εἰσῆλθε mit ἐν ist prägnant; es wird damit zugleich das Resultat des εἰσέρχεσθαι, das Sein in ihnen, ausgedrückt (s. Win. S. 367.). Ueber τὸ τίς vgl. 1, 62.

Wir ziehen am besten mit der Vulg. den Genit. αὐτῶν zu τίς; Andere lassen ihn von μείζων abhängig sein: „wer wohl größer wäre als sie." — V. 47 f. Da nun Jesus, der Herzenskundige, wohl wußte, daß diese Gedanken aus dem Wahne, er würde ein irdisches Reich gründen, und aus hochmüthigem Ehrgeize entsprängen, „nahm er ein Kind und stellte es bei sich selbst hin und sprach zu ihnen: Wer etwa aufnimmt dieses Kind in meinem Namen, nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. Denn wer geringer ist unter euch Allen, der ist groß." Der Gedankengang ist hier in etwa dunkel und wohl am besten also zu fassen: „Dieses Kind ist zwar äußerlich klein und unbedeutend, aber wegen seiner Unschuld und unbefangenen Demuth steht es in den Augen Gottes so hoch, daß Gott das, was man diesem Kinde um meinetwillen thut, so ansieht, als thäte man es mir oder ihm selbst. Dieß sage ich euch aus dem Grunde, weil ganz nach Analogie des Verhältnisses mit diesem Kinde derjenige von euch in den Augen Gottes als der Größte dasteht, welcher in sich der Geringste ist, d. h. sich selbst für den Geringsten von Allen hält." — Viel klarer und ohne Zweifel auch ursprünglicher ist der Gedankengang nach Matthäus. Dort stellt Jesus das Kind in die Mitte und sagt dann: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kindlein, so werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen. Wer also sich selbst verdemüthigen wird, wie dieses Kind, der wird der Größere sein im Reiche der Himmel." Dann erst folgen die Worte, welche hier zu Anfange stehen.

V. 49 f.: „Es nahm aber Johannes das Wort (s. zu Matth. 11, 25.) und sprach: Meister, wir sahen Jemanden auf deinen Namen Dämonen austreiben, und wir haben es ihm gewehrt, weil er (dir) nicht folgt mit uns", d. h. nicht wie wir dein Jünger ist. Die Ideenassociation, welche diese Frage des Johannes hervorrief, liegt in dem ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου des vorigen V's. Christus hatte gesagt: Wer ein Kind aufnimmt in meinem Namen; die Jünger hatten nun an einem, welcher den Namen Jesu ausgesprochen, das Gegentheil des δέχεσθαι gethan, sie hatten ihn gehindert und abgehalten. — Uebrigens sehen wir hieraus, daß schon zur Zeit Jesu selbst Personen seinen Namen zu Wunderthaten anwendeten, ohne sich enge an ihn angeschlossen zu haben.

Es ist dieß ein Zeugniß für die allgemeine Aufmerksamkeit, welche Jesu Wort und Wirken auch über den Kreis seiner Jünger hinaus erregt hatte. Später finden wir in der Geschichte des Simon Magus (Apstg. 8.) und der sieben Söhne des Skevas (Apstg. 19, 13 ff.) etwas Aehnliches. — V. 50.: „Und es sprach zu ihm Jesus: Wehret es nicht; denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch.“ Statt der am meisten verbürgten Lesart καθ' ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν hat die Recepta καθ' ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν. A. X. Δ. Sinait. haben καθ' ὑμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν. — Der Herr sagt: „wider euch -- für euch“, nämlich: „insofern ihr meine Jünger seid.“ Das καθ' - - ὑπὲρ ὑμῶν ist also im Grunde soviel als κατ' - - ὑπὲρ ἐμοῦ. Dann scheinen aber diese Worte grade das Gegentheil von dem zu sagen, was Jesus unten 11, 23. und Matth. 12, 30. ausspricht: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich.“ Allein beide Sentenzen sind gleich wahr, wenn sie von verschiedenen Personen und zu verschiedenen Zeiten ausgesprochen werden. Es gibt Zeiten der Ruhe und des Friedens, wo man sagen kann, wer nicht wider Christus und seine Kirche ist, der ist für ihn und für sie; und es gibt kritische Zeiten, wo man sich durchaus entscheiden muß und wo es heißt: Wer nicht positiv und offen für Christus und seine Kirche ist, der ist wider ihn und wider sie. Es gibt aber auch Personen z. B. Akatholiken, von denen man sagen kann: Wenn sie nicht gegen Christus und seine Kirche sind, so sind sie für ihn; wohingegen es von den Katholiken heißen muß: Wer nicht für Christus und seine Kirche ist, der ist wider ihn.

Dritter Theil.

Von der Reise Jesu nach Jerusalem zum Laubhüttenfeste bis zu seinem Leiden.

(9, 51 — 21, 38.)

Viele Ausleger halten die 9, 51. erwähnte Reise Jesu nach Jerusalem für seine letzte Reise zu dem Passahfeste, an welchem er litt und starb. Da man aber bei dieser Annahme dasjenige, was Lukas 9, 51 — 19, 27. berichtet, in das Leben des Herrn nicht einzuordnen weiß, außerdem manche Widersprüche zwischen Lukas und Johannes sich erheben, so hat man auf eine chronologische Anordnung des Folgenden verzichten zu müssen geglaubt. Ja man hat trotz der Versicherung des Lukas selbst (1, 3.), daß er Alles der Reihe nach in chronologischer Ordnung (καθεξῆς) erzählen wolle, sich nicht gescheut zu behaupten: Der ganze folgende Abschnitt sei eine unchronologische und unhistorische Zusammenstellung, wahrscheinlich dadurch veranlaßt, daß Lukas in seinen Quellen manchen evangelischen Stoff vorgefunden, welchen er sonst nicht einzureihen gewußt und daher hier zusammengeworfen habe (de Wette). Allein es liegt, wie wir sehen werden, durchaus kein zwingender Grund vor, die hier 9, 51. erwähnte Reise grade für die letzte Reise Jesu nach Jerusalem zu halten. Vielmehr steht 9, 51 ff. parallel mit Joh. 7, 1—10., wo dieser Evangelist die Reise Jesu zum Laubhüttenfest berichtet, welches Fest um die Mitte des Monats Oktober gefeiert wurde. Bei dieser Annahme ordnet sich das Ganze leicht, wenn wir den weitern Bericht des Johannes zu Hülfe nehmen. Jesus verweilte nämlich damals längere Zeit in Judäa, und hier fiel alles das vor, was Joh. 7, 10 — 10, 39. erzählt wird. Dann ging er nach Peräa (Joh. 10, 40—42.), und zwar nach dem peräischen

Bethanien (vgl. Joh. 1, 28.). Von hier wurde er zur Heilung des schwer kranken Lazarus nach dem judäischen Bethanien, welches in der Nähe von Jerusalem lag, abgerufen. Jesus folgte diesem Rufe (Joh. 11, 1 ff.), kam aber wegen der entschieden feindseligen Schritte des pharisäischgesinnten Synedriums gegen ihn damals nicht nach Jerusalem, sondern zog sich nach Ephraim, einem Orte in Judäa 20 Meilen nordöstlich von Jerusalem nicht weit von der samaritanischen Grenze, zurück (Joh. 11, 46—54.). Dieser zweiten Reise Jesu nach Judäa, die ihn aber nur bis vor die Thore Jerusalems führte, gedenkt Lukas kurz unten 13, 22.: *πορείαν ποιούμενος εἰς Ἱερουσαλήμ*. Von Ephraim aus trat der Heiland endlich seine letzte Reise nach Jerusalem zum Passahmahle und zum Leiden an, welche Luk. 17, 11. Matth. 19, 1 ff. Mark. 10, 1 ff. berichtet wird. Diese Reise ging aber durch Samaria und Galiläa (Luk. 17, 11.) und zuletzt über Jericho (Luk. 18, 35.). Wir haben also hier 9, 51. die drittletzte Reise Jesu nach Judäa und Jerusalem. Nach dem Gesagten stehen somit die Abschnitte Luk. 9, 51 — 13, 21. mit Joh. 7, 10 — 10, 42., Luk. 13, 22 — 17, 10. mit Joh. 11, 1—54., und endlich Luk. 17, 11 — 19, 28. mit Joh. 11, 55 — 12, 11. parallel. — Vgl. Wieseler, Chronol. Synopse S. 316 ff. Tischendorf Synops. evang. p. XXXVII.

§. 14. Ungastlichkeit der Samaritaner. Von der Nachfolge Jesu. Aussendung der Jünger.

9, 51 — 10, 24.

I. Ungastlichkeit der Samariter, V. 51—56.

V. 51 ff.: „Es geschah aber, als die Tage seiner Aufnahme sich erfüllten, da festigte er sein Angesicht, nach Jerusalem zu reisen." Diese Worte werden gewöhnlich so verstanden: Als der Zeitpunkt, wo Jesus nach dem Rathschlusse seines himmlischen Vaters in den Himmel aufgenommen werden sollte, nahe bevorstand, machte er sich auf den Weg nach Jerusalem, um dort zu leiden und zu sterben. Nach dieser Auffassung könnte hier nur die letzte Reise Jesu nach Jerusalem gemeint sein. Allein, wie schon Maldonat bemerkt, zwingt uns nichts, die Worte *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ* so zu fassen, als bezeichneten sie den Zeitpunkt

der Aufnahme Jesu als unmittelbar bevorstehend; vielmehr können sie ganz füglich einen längern Zeitraum ausdrücken. Es steht nichts im Wege, die Worte, wie sie dastehen, in dem Sinne zu fassen: Als die Tage seiner öffentlichen Wirksamkeit allmählich zu Ende gingen, und der von Gott bestimmte Zeitpunkt seiner Aufnahme in den Himmel sich nahete, da richtete er sein festes Augenmerk nach Jerusalem, da verlegte er den Hauptschauplatz seiner Wirksamkeit von Galiläa nach Judäa und Jerusalem. Hiernach kann diese Stelle auch von einer frühern Reise Jesu, von seiner Reise zum Laubhüttenfeste, von wo er nicht wieder bleibend nach Galiläa zurückkehrte, verstanden werden (s. oben). Wir haben daher nicht nöthig, zu der gesuchten Erklärung Wieseler's a. a. O. unsere Zuflucht zu nehmen, welcher den Ausdruck *ἀνάλημψις* von der gläubigen Aufnahme Christi von Seiten der Menschen versteht und den Sinn herausbringt: Als die Tage zu Ende gingen, in denen er Aufnahme fand (nämlich in Galiläa), da reisete er nach Jerusalem, um dort zu wirken. Zwar kommt das Substant. *ἀνάλημψις* im N. T. nur hier vor; häufig aber das Verb. *ἀναλαμβάνεσθαι* als solenner Ausdruck zur Bezeichnung der Aufnahme Christi in den Himmel (vgl. Mark. 16, 19. Apstg. 1, 2. 11. 22. 1 Tim. 3, 16.). Vgl. den kirchlichen Sprachgebrauch des absoluten *Assumtio*. — In *καὶ αὐτός* führt *καί* den Nachsatz ein (vgl. 5, 1. 17. 10, 38. 14, 1. u. ö.); *αὐτός* aber ist nicht gesetzt im Hinblick auf die Voraussendung seiner Boten V. 52., wie Meyer meint, noch auch ist es dem *ἀναλήμψεως αὐτοῦ* gegenübergestellt, sondern steht hier, wie mehrfach, ohne besondern Nachdruck. — Der Ausdruck *στηρίζειν τὸ πρόσωπον* = הֵשִׂים פָּנִים (vgl. Jer. 42, 15. 44, 12. 1 Mos. 31, 21. 2 Kön. 12, 18.) bezeichnet: seinem Augenmerk, seiner Intention eine bestimmte feste Richtung geben; *τοῦ πορεύεσθαι* ist dann Genit. der Absicht. Vulg.: *faciem suam firmavit ut iret etc.* Richtig Theophyl.: *ἀφώρισεν, ἐκύρωσεν, ἔστησε βουλὴν τοῦ πορεύεσθαι.* — V. 52. Da Jesus in größerer Geleitschaft mit den Aposteln, Jüngern und andern Lernbegierigen reisete, so „sandte er Boten vor sich her; und sie gingen hin und kamen in eine Ortschaft der Samariter, um für ihn Bereitschaft zu treffen", d. h. das zu seiner Aufnahme und Bewirthung Erforderliche vorzubereiten. Der gerade Weg von Galiläa nach Jeru-

salem ging durch Samaria, und man konnte diesen Weg, den man auf Festreisen zu nehmen pflegte, in etwa drei Tagen abmachen. — V. 53.: „Und nicht nahmen sie (die Bewohner der Ortschaft) ihn auf, d. h. sie weigerten sich den vorausgesandten Boten eine Herberge für Jesus anzuweisen, weil sein Angesicht gerichtet war zur Reise nach Jerusalem", d. i. weil sie hörten, daß Jesus mit den Seinigen nach Jerusalem zur Feier des Festes im Tempel reisen wollte. Dazu wollten sie ihm aus religiöser und kirchlicher Eifersucht nicht behülflich sein, da sie ihr Heiligthum auf dem Berge Garizim für den alleinigen Ort hielten, wo Gott angebetet werden dürfe. Zwar nahmen die Festkaravanen aus Galiläa gewöhnlich ihren Weg durch Samaria, aber nicht selten verweigerten die Samariter den galiläischen Pilgern die gastliche Aufnahme, ja überfielen und tödteten sie bisweilen (Flav. Jos. Antt. 20, 6, 1.). Daher zogen die Pilger auch wohl auf dem Umwege durch Peräa nach Jerusalem. Für eine solche vereinzelte Aeußerung des Sektenhasses und des religiösen Fanatismus haben wir auch hier die Verweigerung der Herberge anzusehen, und es ist nicht nöthig mit Einigen anzunehmen, die Samariter hätten deßhalb Jesu Aufnahme verweigert, weil die vorausgesandten Boten ihn als den Messias der Juden angekündigt hätten. Der Text sagt davon nichts. — Ueber die Samariter s. zu Matth. 10, 5. — Der Ausdruck *τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον* ist ein Hebraismus (vgl. 2 Mos. 33, 14. 2 Sam. 17, 11.). Die Vulg. scheint *πορευομένου* gelesen zu haben: *quia facies ejus erat euntis in Jerusalem.*

V. 54 ff.: „Als aber seine Jünger, Jakobus und Johannes, es sahen, sprachen sie: Herr, willst du, sollen wir sagen, daß Feuer vom Himmel herniederfahre und sie verzehre, wie auch Elias gethan hat?" Die letzten Worte *ὡς καὶ Ἠλίας ἐποίησε* beziehen sich auf 2 Kön. 1, 10—12. Zwar sind dieselben verdächtig, da sie in B. L. Sinait. 71. 157., in einigen Versionen, auch in der Vulgata, fehlen; allein sie deßhalb mit Tischend. zu streichen, ist zu gewagt, da sie überwiegend bezeugt sind. Und wie leicht konnte man diesen Zusatz auslassen, weil man in der folgenden Antwort Jesu einen indirekten Tadel des Elias fand! — Ueber die Lieblosigkeit der Samariter also erzürnen gewaltig die beiden Zebedaiden, und in

ihrem Zorneseifer haben die „Donnerssöhne" (wie der Herr Mark. 3, 17. sie nannte) Neigung, ein Strafgericht über jene ergehen zu lassen; sie warten nur auf die Zustimmung ihres Herrn (*θέλεις*), um selbst als Organe Gottes ein solches Strafgericht zu verhängen, hinweisend auf das Beispiel des Elias, auf dessen Wort auch Feuer vom Himmel fiel und die Leute des Ochozias verzehrte. Es offenbart sich allerdings in diesen Worten der beiden Apostel ein kühner Glaube und ein mächtiges Bewußtsein von der Hoheit des Herrn und ihrem Verhältnisse zu ihm; allein die ganze Form der Aeußerung trug doch ein alttestamentliches Gepräge, sie sprachen vom Standpunkte des alttestamentlichen *jus talionis* und nicht vom neutestamentlichen Standpunkte der Liebe aus; es lag in diesen Worten eine Verkennung des alt- und neutestamentlichen Geistes. Auf dieses Verhältniß weiset daher Jesus V. 55. seine Jünger mit ernstem Nachdrucke hin: „Er aber wandte sich, schalt sie und sprach: Ihr wisset nicht, wessen Geistes ihr seid!" d. h. ihr wollet den Feuereifer des Elias nachahmen, vergesset aber dabei ganz, daß dieser im Geiste des alten Testaments handelte. Dieser Geist soll aber nicht euer Geist sein; denn er ist nicht der Geist eures Meisters, der nur Liebe und Erbarmung kennt: „Denn der Sohn des Menschen kam nicht, Menschenseelen zu verderben, sondern zu retten." So die Vulgata. Wir können aber auch ganz passend mit einigen Auslegern das *οὐκ οἴδατε - - ὑμεῖς* als Frage fassen: „Wisset ihr nicht, wessen Geistes ihr (*ὑμεῖς* mit Nachdruck im Gegensatze zu Elias) seid?" d. h. wisset ihr nicht, daß ihr als meine Jünger einem andern Geiste angehört als Elias — dem evangelischen Geiste der Sanftmuth, nicht dem gesetzlichen Geiste der Strenge? — Die Worte *καὶ εἶπεν· Οὐκ οἴδατε - - ὑμεῖς* haben eine solche Menge von Zeugen gegen sich, daß wir sie ohne Bedenken mit Lachm., Tischend. u. A. streichen könnten, wenn es sich erklären ließe, wie sie in den Text gekommen und wenn sie nicht so gut in den ganzen Gedankengang paßten. Wie leicht konnte dagegen aus Rücksicht auf Elias eine absichtliche Auslassung eintreten, besonders da diese Worte von Marcion (der sie schon las, wie wir aus Tertull. advers. Marc. 4, 23. ersehen) und andern antijüdischen Gnostikern benutzt wurden, ihre Verwerfung des alten Testaments und des Judenthums über-

haupt dadurch zu rechtfertigen! „Ueberdieß ist das einfach, kurz und sinnvoll strafende Wort einem Schreiberzusatze so unähnlich und Jesu selbst so würdig, wie andrerseits kaum zu denken ist, daß Lukas nur auf das nackte *ἐπετίμησεν αὐτοῖς* bei einem so einzigartigen Vorfall sich beschränkt haben sollte“ (Meyer). — Kritisch noch verdächtiger sind die folgenden Worte: *ὁ γὰρ υἱὸς - - ἀλλὰ σῶσαι*, da sie nicht bloß bei den gewichtigsten Zeugen fehlen, sondern auch als eine sonst geläufige Sentenz (vgl. 19, 10. Matth. 18, 11.) hier leicht beigeschrieben werden konnten. — V. 56.: „Und sie zogen in eine andere Ortschaft“, ob in eine andere samaritanische, so daß also Jesus seine Reise durch Samaria doch fortsetzte, oder in eine nichtsamaritanische Ortschaft, so daß die Reise gleich bei ihrem Beginne von der eingeschlagenen direkten Richtung abgelenkt wurde (Meyer), läßt sich nicht ausmachen. Der erstern Annahme steht aber nichts entgegen, da oben nur von den Bewohnern einer einzelnen samaritanischen *κώμη* die Rede ist, die sich gegen den Herrn so ungastlich bewiesen, nicht von den Samaritern im Allgemeinen.

II. Von der Nachfolge Jesu, V. 57—62. S. zu Matth. 8, 19—22.

V. 57 ff. Wir lesen mit Tischend.: *καὶ πορευομένων αὐτῶν*, statt der Recepta: *ἐγένετο δὲ πορευομ. αὐτῶν* (Vulg. *Factum est autem ambulantibus illis*). Das *ἐν τῇ ὁδῷ* kann zu *πορευομένων αὐτῶν* und auch (mit Lachm.) zu *εἶπεν* gezogen werden. Ersteres verdient den Vorzug: „Und als sie auf dem (eingeschlagenen) Wege voranzogen, sprach Jemand zu ihm: Ich will dir folgen, wohin auch immer du gehst, Herr!“ Nach Matthäus war der Sprechende ein Schriftlehrer und bereits ein Anhänger Jesu; jetzt will er sein beständiger, ihn überall hin begleitender Schüler werden. — V. 58. S. zu Matth. 8, 20. — V. 59 f. S. zu Matth. 8, 21 f. Nach Matthäus bietet sich dieser Andere zur Nachfolge an, hier nach Lukas fordert der Herr ihn dazu auf. — Der Dativ *ἀπελθόντι* ist statt des Accusat. durch Attraction gesetzt (vgl. Apstg. 15, 25. 2 Petr. 2, 21.). Die Lesart *ἀπελθεῖν* ist Aenderung nach Matthäus.

V. 61 f. Ein dem Lukas eigenthümlicher Zusatz. — „Es sprach aber auch ein Anderer: Ich werde dir folgen,

Herr! Zuerst aber erlaube mir meinen Hausgenossen Lebewohl zu sagen." Das *τοῖς* kann mit den Meisten als Maskulinum, aber auch mit Einigen als Neutrum genommen werden. Es kann also *ἀποτάσσεσθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκον* heißen: valedicere iis, *qui* domi sunt, und: valedicere sive *renuntiare* iis, *quae* domi sunt, „dem Hauswesen entsagen" (Vulgata, einige Handschriften derselben haben *qui*). Allein zum Entsagen bedurfte es keiner Zeit; auch gibt die Antwort Jesu V. 62. für *ἀποτάξασθαι* den Begriff der Anhänglichkeit, nicht den des Entsagens. Die Construktion *ἀποτάξ. τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου* ist prägnant statt: *εἰςέρχεσθαι εἰς τὸν οἶκόν μου καὶ ἀποτάξασθαι τοῖς ἐν αὐτῷ.* Dieser Mann will also wohl Christo nachfolgen, aber er kann noch nicht alsbald von den Seinigen sich trennen; Fleisch und Blut hängt ihm noch zu sehr an. Jesus antwortet ihm V. 62.: „Niemand, der seine Hand an den Pflug gelegt (*ἐπιβαλών*, Lachm. hat *ἐπιβάλλων*, Vulgata *mittens*), um ihn nämlich zu lenken, und nach dem, was hinten ist, blickt, ist geschickt für das Reich Gottes." Die Pflüge der Alten waren niedrig und unvollkommen; ihre Lenkung eine sehr anstrengende Arbeit. Sollten die Furchen gerade und bei schwerem Boden tief genug werden, dann mußte der Ackerer mit Kraft über den Pflug sich hinbücken und aufmerksam vor sich hinschauen. In dem *εὔθετός ἐστιν τῇ β. τ. θεοῦ* geht die Rede rasch aus dem Gleichnisse zur Sache über, statt: ist geschickt zum Pflügen, sagt Jesus: ist geeignet, brauchbar für das Reich Gottes. Der Heiland will sagen: Wer mir nachfolgen will, der muß entschieden mit der Welt brechen, der darf nicht wanken und schwanken, nicht sehnsüchtig nach denen, welche er verlassen soll, sich umschauen: sondern mit der vollen Energie seines Willens muß er sich mir hingeben. Denn im Reiche Gottes muß eine schwere Arbeit verrichtet werden, eine Arbeit, die doppelt schwer und gewiß unfruchtbar wird, wenn nicht der ganze Mensch daran Theil nimmt. — Der Herr fordert also von seinen Jüngern zuerst Verzichtleistung auf alle irdischen Genüsse und Bequemlichkeiten (V. 58.), dann augenblickliche Bereitwilligkeit, seinem Rufe zu folgen (V. 60.) und endlich völlige Entschiedenheit, keine Halbheit, kein Getheiltsein zwischen ihm und der Welt. Vgl. Phil. 3, 13 f. 2 Tim. 2, 4.

III. Aussendung der Jünger, 10, 1—24.

Da der folgende Bericht über die Aussendung der siebenzig Jünger sich nur allein bei Lukas findet, und in der Rede des Herrn an diese manche Anklänge an Stellen aus der Instruktionsrede vorkommen, welche Jesus nach Matth. 10, 5—12. an die zwölf Apostel bei ihrer Aussendung hielt, so haben neuere Ausleger (de Wette u. A.) sich nicht gescheut, die Geschichtlichkeit dieses ganzen Berichts in Zweifel zu ziehen. Allein (wie Meyer richtig bemerkt), daß der Heiland überhaupt einen größern Kreis beständiger Schüler außer den Zwölfen um sich hatte, aus denen er für einen bestimmten Auftrag Siebenzig bestellen konnte, ist an sich und nach Stellen wie Apstg. 1, 15. 21. 1 Kor. 15, 6. auch Joh. 6, 60. nicht zu bezweifeln; und daß er diesen eine ähnliche Instruktion gab wie den Zwölfen, lag in der ähnlichen Natur ihres Verhältnisses.

V. 1.: „Nach diesem aber bestellte der Herr auch Andere, Siebenzig, und sandte sie je zwei vor sich her in jegliche Stadt und Ortschaft, wohin er selbst kommen wollte." — *Μετὰ ταῦτα* weiset auf 9, 57—62. zurück: *καὶ ἑτέρους* steht aber nicht, wie Einige meinen, in Beziehung auf die 9, 52. genannten Boten — das würde nach der Bestimmung jener Boten unnatürlich sein —, sondern mit Rücksicht auf die zwölf Apostel, deren Auswahl 6, 13 ff. und erste Mission 9, 1 ff. gemeldet ist. — *ἀνέδειξεν* = *renuntiavit*, d. i. er proklamirte sie als ernannt. — Die Mehrzahl der Zeugen hat hier und V. 17. bloß *ἑβδομήκοντα*: B. D. M., mehrere Versionen und unter diesen auch die Vulgata, ebenso mehrere Väter lesen *ἑβδομήκοντα δύο*. Ueberhaupt finden wir beide Zahlen, siebenzig und zweiundsiebenzig, von den jüdischen und ältern christlichen Schriftstellern auch sonst in Beziehung auf dieselben Gegenstände abwechselnd gebraucht. So wird z. B. die Zahl der Verfasser der alexandrinischen Uebersetzung des A. T's bald auf siebenzig bald auf zweiundsiebenzig angegeben. Hier scheint die Lesart *ἑβδομήκοντα δύο* aus dem Bestreben entstanden zu sein, die Zahl der Jünger mit der der Apostel in Gleichklang zu bringen: 12 × 6 = 72, so daß also hiernach auf jeden Apostel sechs Jünger kämen. — Gewiß ist die Zahl 70 hier ebenso bedeutungsvoll, als die Zahl 12 bei der Auswahl der Apostel. Einige nehmen nun an, daß der Heiland diese Zahl gewählt

habe mit Beziehung auf die gleiche Zahl der von Moses ernannten Aeltesten des Volks (4 Mos. 11, 16. 25.), oder in Beziehung auf die Zahl der Beisitzer des Synedriums. Viel wahrscheinlicher ist aber die Meinung jener ältern und neuern Ausleger, welche die Zahl 70 auf die Zahl der Völkerschaften und Sprachen der Erde bezogen wissen wollen. Nach altjüdischer Ansicht (vgl. Eisenmeng. entd. Judenth. II, 3. 736 ff.) gab es nämlich außer dem Judenvolke, welches als Volk Jehova's für sich allein dastand, 70 verschiedene Völkerschaften und Sprachen der Erde nach den 70 Familien, welche nach 1 Mos. 10. von den drei Söhnen Noe's ausgegangen (von Japhet 14, Cham 30, Sem 26) und beim Thurmbau zu Babel beschäftigt gewesen sein sollen. Wie also die zwölf Apostel die Repräsentanten der zwölf Stämme Israels waren (s. zu Matth. 10, 1. S. 223 f.), so die siebenzig Jünger die Vertreter aller andern Völker der Erde. Es spricht sich mithin in dieser Zahl der universelle, der katholische Charakter des Christenthums aus. Ueber *ἀνὰ δύο* s. zu Mark. 6, 7. — *οὗ* (statt *οἷ*, mehrfach im N. T.) *ἤμελλεν κ. τ. λ.* Diese Jünger sollten also nur die Vorboten des Herrn sein; sie sollten, wie Johannes der Täufer, die Herzen auf die Ankunft des Heilandes vorbereiten, gleichsam den Acker erst brechen, damit er fähig sei, den Saamen des Evangeliums aufzunehmen.

V. 2 ff. In der nun folgenden Anrede an diese Jünger stellt der Herr ihnen zuerst die Größe ihrer Aufgabe und die Gefahr, der sie entgegengehen, vor Augen und gibt dann einzelne Verhaltungsregeln. — V. 2. S. zu Matth. 9, 37. — V. 3. S. zu Matth. 10, 16., wo aber statt *ἄρνας* (von dem ungebräuchlichen Nominat. *ἀρήν*) steht *πρόβατα*, und der Zusatz sich findet: „Seid daher klug wie die Schlangen und arglos wie die Tauben." — V. 4. Ueber die erste Hälfte s. zu 9, 3. Matth. 10, 9 f. — Das nur bei Lukas im N. T. vorkommende Wort *βαλλάντιον* (gewöhnlich *βαλάντιον* geschrieben) bezeichnet „Schubsack, Beutel." — Eigenthümlich ist hier der Zusatz: „und grüßet Niemanden auf dem Wege"; er erklärt sich aber aus der umständlichen, ceremoniösen Begrüßungsweise bei den Juden. Zu einem Gruße gehörten Segenswünsche, Umarmungen, Küsse, Erkundigungen u. dergl. Es liegt also in diesen Worten nur das Gebot der Eile: hurtig sollen sie an ihre Aufgabe

gehen. Vgl. 2 Kön. 4, 29. — V. 5 f. S. zu Matth. 10, 12 f. — V. 6.: „Und wenn dort ist ein Sohn des Heils, d. i. einer, der für das Heil, welches ihr ihm wünschet, empfänglich und dessen würdig ist (Gegentheil: *υἱὸς ὀργῆς* Eph. 2, 3., *τῆς ἀπωλείας* Joh. 17, 12.), so wird euer Heil sich niederlassen auf ihn; wenn aber nicht, so wird es zu euch zurückkehren." — V. 7. Uebersetzen wir: „In dem Hause selbst aber bleibet", so wird das Haus den Bewohnern entgegengestellt. Die Vulgata aber hat *in eadem domo*, als wenn da stände *ἐν τῇ αὐτῇ οἰκίᾳ*, „in dem nämlichen Hause aber bleibet", und dieser Sinn ist dem ganzen Gedankengange angemessener (s. zu Matth. 10, 11.). Eine solche unregelmäßige Wortstellung findet sich auch V. 21.: *ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ*, 13, 31.: *ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ*, „am nämlichen Tage." — *ἐσθίοντες* (Tischend. *ἔσθοντες*) *κ. πίνοντες κ. τ. λ.*, „essend und trinkend das, was sie haben (*τὰ παρ' αὐτῶν*, dem Sinne nach nicht verschieden von *τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν* V. 8.); denn werth ist der Arbeiter seines Lohnes (vgl. 1 Tim. 5, 18.). Nicht ziehet von einem Hause in ein anderes." Also, die Jünger sollen von den Lebensmitteln der Leute unbedenklich genießen; denn sie als Arbeiter für das geistliche Wohl ihrer Mitmenschen dürfen wohl für ihre Bemühung den leiblichen Unterhalt entgegennehmen. Sie sollen jedoch nicht von einem Hause in ein anderes ziehen, etwa um sich eine bessere Herberge zu suchen; dieß wäre für einen Jünger Jesu, der auf alle Bequemlichkeiten des Lebens Verzicht leisten soll, durchaus unpassend. — V. 8 f. Oben V. 5. hat der Herr bei *οἰκίαν*, dem *τόπον* V. 1. entsprechend, an einzelne Gehöfte gedacht; hier fährt er nun fort: „Und in welche Stadt immer ihr eintretet und man euch aufnimmt, da esset, was man euch vorsetzt, und (gleichsam zur Vergeltung) heilet die Kranken in ihr und saget ihnen (den Einwohnern): Es hat sich genahet zu euch das Reich Gottes."

V. 10 ff. S. zu 9, 5. Matth. 10, 14 f. — „Wenn ihr aber in eine Stadt gekommen seid, und sie euch nicht aufnehmen, so gehet hinaus (aus dem Hause, in welches ihr getreten seid) auf ihre Straßen und saget: Auch den Staub, der sich uns aus eurer Stadt an unsere Füße gehängt hat, schütten wir euch ab." — *εἰς τοὺς πόδας*

ἡμῶν hat die Vulgata nicht gelesen (Itala: *in pedibus* ohne *nostris*), ist aber sonst überwiegend bezeugt. — ἀπομάσσ. ὑμῖν. „schütten wir euch ab", geben ihn euch zurück, so daß wir gar nichts von euch behalten — Symbol der gänzlichen Lossagung, oder ὑμῖν = εἰς μαρτύριον ἐφ' ὑμᾶς (Vulg. *in vos*), vgl. 9, 5. — πλὴν τοῦτο γιν. κ. τ. λ.: „doch das wisset, daß sich genahet hat das Reich Gottes", und mit diesem das Gericht über euch. Denn mit dem Erscheinen des Reiches Gottes in Christo hub zugleich auch die κρίσις an, die sich am jüngsten Tage vollendet. Vgl. Joh. 3, 19. 5, 22. — Das ἐφ' ὑμᾶς, was die Recepta auch hier wie V. 9. hinter ἤγγικεν hat, ist mit Recht nach überwiegenden Zeugen von Lachm. und Tischend. gestrichen.

V. 13 ff. S. zu Matth. 11, 21 ff. — πάλαι - καθήμενοι (die Lesart καθήμεναι ist grammatische Correktur) μετενόησαν: „sie (die Einwohner jener Städte) würden wohl längst in Sack und Asche sitzend Buße gethan haben." — V. 15. Es ist hier, wie Matth. 11, 24., am wahrscheinlichsten mit Lachmann zu lesen μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ: Tischend. (edit. 7.) hat ἡ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα: „die du bis zum Himmel erhoben bist", nämlich dadurch, daß der Messias in dir wohnt und so viele Wunder wirkt. Vulg.: *usque ad coelum exaltata usque ad infernum demergeris.*

V. 16. Feierlicher Schluß: „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich: wer aber mich verachtet, der verachtet den, welcher mich gesandt hat." Der Heiland hat im Vorhergehenden die seine Jünger verwerfenden Städte mit den ihn selbst verwerfenden gleichgestellt. Dieß findet darin seine Begründung, daß Er in seinen Jüngern lebt und wirkt, Er also in ihnen aufgenommen oder verworfen wird, wie hinwiederum in ihm der himmlische Vater aufgenommen oder verachtet wird. S. zu Matth. 10, 40. Vgl. Joh. 13, 20. 12, 48.

V. 17 ff.: „Es kehrten aber die Siebenzig mit Freuden zurück und sagten: Herr, auch die Dämonen gehorchen uns in deinem Namen!" Lukas erzählt hier gleich die Rückkehr der siebenzig Jünger, um so diesen Bericht abzuschließen. Naiv-kindlich drücken die Jünger ihre Freude aus über die Thaten, welche sie im Namen Jesu verrichtet haben, besonders daß

sogar die bösen Mächte ihnen unterthan gewesen. Ihr freudiges Erstaunen darüber zeigt, daß ihnen Jesus nicht eine ausdrückliche Vollmacht über die Dämonen mitgegeben hatte, wie den Zwölfen (vgl. 9, 1.). — V. 18.: „Er aber sprach zu ihnen: Ich schaute den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel fallen." Das ἐθεώρουν ist von einem geistigen Schauen zu verstehen, und das Imperfekt. als relative Zeitform bezieht sich auf jene Zeit, von welcher die Jünger eben sagten, daß auch die Dämonen ihnen gehorcht hätten. Vgl. Win. S. 240 f. Der Heiland will also sagen: Ich sah euer sieghaftes Wirken wider den Satan; in eurer mächtigen Thätigkeit zur Ausbreitung des Reiches Gottes stellte sich meinem Geistesauge der endliche gewaltsame Sturz des Satans dar; eure Erfolge sind die Vorboten und Unterpfänder des dereinstigen großen Sieges über des Satans Reich (vgl. Offenb. 12, 9.). Jesus spricht hier im Affekte des Triumphes und daher in Bildern. Vgl. Joh. 12, 31.: „Nun ist das Gericht dieser Welt; nun wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen werden." — Das ἐκ τοῦ οὐρανοῦ setzt nicht den Sitz des Satans im Himmel voraus, sondern soll nur den Gedanken seiner hochgestiegenen Macht ausdrücken (vgl. V. 15. Jes. 14, 12.). Man könnte aber auch ἐκ τοῦ οὐρ. zu ὡς ἀστραπήν ziehen: „wie einen Blitz vom Himmel sah ich den Satan fallen." In ὡς ἀστραπήν liegt das Schnelle und Plötzliche seines Sturzes ausgesprochen. — Einige Ausleger (auch Maldon.) beziehen τὸν σατανᾶν - πεσόντα auf die Zeit der Menschwerdung Christi, so daß der Sinn wäre: Wundert euch nicht, daß die Dämonen euch unterthan sind; schon längst sah ich im Geiste die Macht des Satans gebrochen, nämlich in Folge meiner Ankunft auf die Erde. Allein gegen diese Deutung ist das Imperfekt. ἐθεώρουν. Mehrere Väter (Origen., Cyprian., Ambros.) denken bei diesen Worten an den Sündenfall des Satans, an den Engelsturz. Sie meinen nämlich die Worte der zurückkehrenden Jünger: καὶ τὰ δαιμόνια κ. τ. λ. seien eine Eingebung der Eitelkeit und Prahlerei gewesen, und dieser trete Jesus hier mit der ernsten Warnung entgegen: Hütet euch vor dem Hochmuthe; ich sah einst (als λόγος ἄσαρκος) einen Engel des Lichts wegen seiner Hoffart vom Himmel stürzen. Allein gegen diese Erklärung spricht nicht bloß das Imperf. ἐθεώρουν, sondern auch der ganze Zusammenhang. — V. 19.: „Siehe,

ich habe euch die Macht gegeben, zu treten auf Schlangen und Skorpionen und über jegliche Gewalt des Feindes, und nichts wird euch verletzen." Die gewöhnliche Lesart ist hier *δίδωμι*: „ich gebe euch jetzt auch die Macht über alles Satanische in der Natur." Besser aber lesen wir mit Tischend. nach B. C*. L. X. Sinait., Vulg. und andern Versionen das Perfekt. *δέδωκα*. Dann stehen diese Worte in enger Verbindung mit den vorhergehenden: In der Macht über den Satan habe ich euch zugleich die Macht über alles Böse gegeben: daher nur muthig fortgewirkt! Euer Sieg über den Satan wird euch zum Siege über sein Reich führen! Das Reich des Satans tritt aber in der Natur hervor in dem Giftigen und dem Menschen Schädlichen: Schlangen und Skorpionen sind die thierischen Repräsentanten des Reiches des Bösen (vgl. Ps. 91, 13.). Ohne Sünde würde es für den Menschen in der Natur nichts Giftiges gegeben haben; es ist erst in Folge der dämonischen Infektion der Natur entstanden. Am Ende der Tage, wo auch die Natur in die Erlösung in Christo eingeht, wird alles Giftige gänzlich daraus verschwinden; und Christus hat seinen Jüngern die Gewalt gegeben, schon jetzt die Natur immer mehr von der teuflischen Infektion zu reinigen und das Giftige und Schädliche daraus zu bannen. — In *καὶ ἐπὶ πᾶσαν κ. τ. λ.* ist *καί* = und überhaupt, und *ἐπὶ πᾶσαν - τοῦ ἐχθροῦ* ist abhängig von *δέδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν*, nicht, wie Einige wollen, von *πατεῖν*. Der *ἐχθρός* ist natürlich der Satan. — Man könnte *οὐδέν* auch als sächliches Objekt nehmen: „und nichts wird sie (die Gewalt des Feindes) euch schaden."

V. 20.: „Doch darüber freuet euch nicht, daß die Geister euch unterthan sind; freuet euch aber, daß eure Namen eingeschrieben sind im Himmel." Hinter *χαίρετε δέ* hat die Recepta *μᾶλλον*, ohne Zweifel ein späteres Einschiebsel, um die Verneinung zu einer relativen zu machen. Sie ist aber durchaus absolut zu fassen. Die Gewalt nämlich über die bösen Geister ist eine *gratia gratis data*, ein Charisma, und ein solches darf der Mensch nur mit Furcht und Zittern ausüben; er darf sich nicht darüber freuen, wenn Gott ihn zum Träger höherer Kräfte macht, weil dann zu leicht Eitelkeit und Selbstgefälligkeit sich einschleicht. S. zu 1 Kor. 12, 31. Worüber der Mensch sich immer freuen darf und soll, das ist seine

Gnadenwahl, seine Berufung zum Christenthum und zur Kirche; dieß ist ein reines Objekt der lautersten Freude, weil sie eine Freude ist an der Liebe und Güte Gottes, die sich an uns geoffenbart hat. Diese Gnadenwahl und Berufung bezeichnet der Herr bildlich durch *ὅτι τὰ ὀνόματα κ. τ. λ.* Dem Ausdrucke liegt das Bild von einem Buche des Lebens zu Grunde, worin Gott die Namen der Gläubigen aufgeschrieben hat (s. zu Phil. 4, 3., vgl. 2 Mos. 32, 32. Ps. 69, 29. Jes. 4, 3.).

V. 21 f. S. zu Matth. 11, 25—27., der jedoch diese Aussprüche des Herrn in einem andern Zusammenhange gibt. — „Zur selben Stunde (vgl. V. 7.) frohlockte er im heiligen Geiste und sprach: Ich preise dich, Vater u. s. w." Die Jünger freueten sich über ihre Macht, Teufel austreiben zu können; ihre Freude war also noch mehr eine sinnliche, eine an der glänzenden Außenseite des Werkes Gottes haftende. Dieser sinnlichen Freude der Jünger tritt hier die heilige Freude des Erlösers gegenüber. Er freut sich über die verborgene Herrlichkeit des Werkes Gottes, darüber nämlich, daß Gottes Weisheit nicht den Klugen und Weisen dieser Welt, sondern den Kleinen und Demüthigen vom Vater geoffenbart sei. An der im verborgenen Kreise der Seinen unvermerkt aufblühenden, neuen Schöpfung hatte Jesus seine stille, demüthige Freude. — *τῷ ἁγίῳ* hinter *πνεύματι* ist zu stark verbürgt, als daß es mit Tischend. gestrichen werden dürfte. Das *ταῦτα* und *αὐτά* geht nicht auf das *ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν κ. τ. λ.* V. 20., sondern auf die gesammte Heilskenntniß der Jünger, welche sich eben in der ersten Wirksamkeit derselben kund gethan hatte. — V. 22.: „Und (von dem Gebete zu Gott) hingewandt zu den Jüngern sprach er." Diese Worte fehlen in mehreren Handschriften (B. D. L. M. Sinait., Minusk.) und auch in der Vulgata, wurden aber wahrscheinlich deßhalb hier ausgelassen, weil sie wegen V. 23. ungehörig schienen. Lukas hat eine ähnliche Wendung oft (vgl. 7, 9. 44. 9, 55. 14, 25. 21, 61. 23, 38.); auch unterbricht er gern die Rede auf diese Weise. — „Alles ist mir übergeben von meinem Vater; und Niemand erkennt, wer der Sohn ist, als nur der Vater, und wer der Vater ist, als nur der Sohn und wem der Sohn es will offenbaren."

V. 23 f. S. zu Matth. 13, 16 f., wo aber diese Worte wie-

der in einem andern Zusammenhange vorkommen. — κατ' ἰδίαν, welches zu στραφεὶς gehört, fehlt in der Vulg.: „Und besonders hingewandt zu den Jüngern sprach er: Selig die Augen u. s. w." Jesus hatte also die vorhergehenden Worte auch zu einem größern Kreise von Zuhörern gesprochen. — V. 24. Statt προφῆται κ. δίκαιοι bei Matthäus heißt es hier προφῆται κ. βασιλεῖς. Der Gegensatz zu den ungelehrten und armen Jüngern wird dadurch schärfer markirt. Bei βασιλεῖς hat man an David, Hiskia u. A. zu denken. — Gut v. Gerlach: „Was die Propheten in einzelnen, immer helleren Zügen von dem Bilde Christi in ihren Weissagungen gezeichnet hatten, das erschien in ihm selbst in voller Herrlichkeit. So hätte kein Prophet ihn sich denken, so noch weniger einer ihn malen können. Obwohl es keine Lehre des N. T. gibt, wovon die Anfänge nicht schon im A. T. zu finden wären, obwohl Alles hie und da zerstreut von Christo gesagt worden ist: wer hätte vor seiner Erscheinung diese Vereinigung der höchsten, heiligsten Gottesmajestät mit der tiefsten Erniedrigung und Demuth, der gewaltigsten Kraft und des feuerigsten Eifers und der stillsten Sanftmuth und Geduld auch nur ahnen können? Von den unschätzbaren Vorrechten des wahren Christen gilt das Wort des heil. Bernhard: Quocunque loco fuero, Jesum meum desidero; quam laetus, quum invenero! quam felix, quum tenuero!"

§. 15. Gleichniß vom barmherzigen Samariter. Maria und Martha. Vom Gebete.

10, 25 — 11, 13.

Die drei Stücke dieses Absatzes, von denen die beiden ersten dem Lukas eigenthümlich sind, stehen in einer schönen innern Gedankenverbindung. In der herrlichen Parabel von dem barmherzigen Samariter gibt uns der Heiland zunächst eine Belehrung über die wahre, thätige Nächstenliebe. Allein bei der Sorge und Arbeit für unsere Mitmenschen sollen wir unser eigenes Heil nicht aus dem Auge lassen, uns nicht zu sehr zerstreuen, sondern unsern Blick stets nach Oben gerichtet halten, sollen wir in stiller Betrachtung des Wortes Gottes unsern Geist zu sammeln und zu nähren suchen. Dieß lehrt uns das Beispiel der Martha und Maria. Mit der thätigen Nächstenliebe und der Betrachtung muß dann endlich verbunden sein das wahre Gebet, verrichtet im

Namen und nach der Vorschrift des Herrn, gleichsam der Odem der menschlichen Seele.

I. Die Parabel vom barmherzigen Samariter, V. 25—37.

V. 25 ff.: „Und siehe, ein Gesetzeslehrer trat auf, ihn versuchend", d. i. seine Einsicht, seine Gesetzeskenntniß prüfend, ob er auch etwas sage, was dem Gesetze zuwider wäre. — Nicht zu verwechseln ist diese Geschichte mit der spätern, ähnlichen bei Matth. 22, 35 ff. (vgl. Mark. 12, 28 ff.). — *τί ποιήσας — κληρονομήσω:* „was gethan habend werde ich das ewige Leben erben?" d. i. was muß ich thun, um — zu erben? Vgl. 18, 18. Mark. 10, 17. Die Frage, durch welche specielle Werke man sicher und unfehlbar zur ewigen Seligkeit im messianischen Reiche gelange, war allerdings damals eine vielfach besprochene Streitfrage unter den jüdischen Schriftlehrern; allein um die Beantwortung dieser Frage war es hier dem Fragenden doch im Grunde nicht zu thun (s. zu V. 27.). — V. 26.: „Er aber sprach zu ihm: Was steht im Gesetze geschrieben? wie liesest du?" — zwei parallele Fragen, die dasselbe bedeuten; nur um die Inständigkeit des Fragenden hervorzuheben, ist der Ausdruck der Frage verdoppelt. Letztere Frage war die gewöhnliche rabbinische Formel (מאי קראת), um einen Schriftbeleg zu veranlassen (Lightf.). Das *ἐν τῷ νόμῳ* steht mit Nachdruck voran: den *νομικός* führt der Herr zum *νόμος*, aus diesem soll er sich selbst die Antwort geben. — V. 27. Als Antwort führt der Gesetzeslehrer die Stelle 5 Mos. 6, 5. an, und fügt in dem *καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν* die Stelle 3 Mos. 19, 18. hinzu. Erstere Stelle kam in dem Morgen- und Abendgebete der Juden, dem sogenannten Keri Schema, vor und stand auch auf ihren Phylakterien geschrieben, so daß also der Gesetzeslehrer leicht auf diese kommen konnte. Er fügt die zweite Stelle hinzu, weil er es (wie Meyer richtig bemerkt), „gleich von vorn herein auf das Problem *τίς ἐστίν μου πλησίον* V. 29. abgesehen hat, und dazu die Frage V. 25.: *τί ποιήσας - κληρονομήσω;* nur als Einleitung gebraucht. Auf diese Frage mußte er, bekannt mit den Grundsätzen Jesu, eine Antwort erwarten, in welcher die Pflicht der Nächstenliebe nicht fehlte, und daran wollte er dann die eigentliche Versuchung: *τίς ἐστίν μου πλησίον;* anknüpfen. Da aber die Wendung eintritt, daß er

selbst der Antwortende wird, so gibt er die Antwort, welche er von Jesu erwartet hatte, und reiht nun zu seiner Selbstrechtfertigung, daß er nämlich ungeachtet jener richtigen Antwort nicht ohne Grund gefragt habe, sondern noch nähere Belehrung bedürfe, das Problem an, worin die Versuchung liegen sollte." — Uebrigens wird die erste Stelle hier in etwa abweichend vom Urtexte sowohl als auch von den LXX citirt. Nach beiden enthält dieselbe nur drei Glieder: „Du sollst Jehova deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen (LXX: ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου), mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft." Hier haben wir vier Glieder: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deiner ganzen Kraft und aus deinem ganzen Sinnen." Das ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος ist hinzugefügt, um hervorzuheben, daß die Liebe zu Gott intensiv sein, der Mensch nicht bloß mit allen innern Vermögen, sondern auch mit der ganzen innern Kraft Gott lieben müsse. Ueber καρδία, ψυχή und διανοία s. zu Matth. 22, 37 ff. — V. 28.: „Und er sprach zu ihm: Du hast richtig geantwortet; dieß thue und du wirst leben." Vgl. Röm. 2, 13. Jak. 1, 22. — Das τοῦτο ποίει, καὶ ζήσῃ steht als Antwort der Frage V. 25. τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω gegenüber; ζήσῃ ist also soviel als ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσεις. V. 29.: „Er aber wollte sich rechtfertigen." Denn da er selber die gestellte Frage sich beantwortet hatte, so hätte es scheinen können, als ob er ohne Grund jene Frage aufgeworfen habe. Und nun rückt er mit der von Anfange an intendirten Frage hervor: „Und wer ist denn mein Nächster?" Auf diese Frage gab das Gesetz keine bestimmte und klare Antwort; die Rabbinen aber lehrten, nur der Jude sei Nächster des Juden. Der Gesetzeslehrer will nun hören, ob Jesus einen von dieser rabbinischen Satzung abweichenden Bescheid gebe, um ihn so der Heterodoxie bezichtigen zu können. — Ueber καί bei rasch einfallenden, drängenden Fragen s. Win. S. 387.

V. 30 ff. Der Herr beantwortet die vorhergehende Frage des Gesetzeslehrers durch ein schönes Gleichniß, ganz berechnet auf den nationalen und religiösen Dünkel der damaligen Juden. — „Es nahm aber Jesus das Wort und sprach: Ein gewisser Mensch ging hinab von Jerusalem nach Je-

richo und fiel unter die Räuber, welche, nachdem sie ihn sowohl ausgezogen als auch geschlagen hatten, weggingen und ihn liegen ließen, als er eben halbtodt war." — Das Verb. ὑπολαμβάνειν im Sinne des hebr. עָנָה kommt im N. T. nur hier vor, häufig aber bei den LXX. Es dient zur feierlichen Einführung der folgenden Parabel. Der Herr sagt ganz allgemein ἄνθρωπός τις, läßt es also unbestimmt, ob dieser Mann Jude oder Heide war. Es geschah dieß wohl mit Absicht, um anzudeuten, daß, wo es darauf ankomme, einem Unglücklichen zu helfen, man nicht darauf sehen dürfe, von welcher Nation oder Religion er sei, vielmehr es uns genug sein müsse, daß er ein Mensch sei. — Die Scene der Parabel wird passend verlegt auf die Straße zwischen Jerusalem und Jericho (Ἱεριχώ, d. i. Balsamstadt, jetzt Richa, was dasselbe bedeutet). Die Stadt Jericho ist von Jerusalem eine mäßige Tagereise entfernt. Der Weg dorthin führt durch eine öde, von Bergen zerklüftete Gegend, welche, früher als gefährlich verschrieen (vgl. Joseph. Bell. jud. 4, 8, 3., Hieronym. in Jerem. 3, 2.), noch heutigen Tages von Räubern unsicher gemacht wird. — Das Verb. περιπίπτειν heißt „hineinfallen, so daß man rings umgeben ist" (vgl. Apstg. 27, 41.). — Die Räuber nun beraubten diesen Mann seiner Habe und seiner Kleider und, da er sich widersetzte, mißhandelten sie ihn so arg, daß er halbtodt liegen blieb, als sie ihn verließen, also in einem Zustande, in welchem er ohne baldige Hülfe unfehlbar umkommen mußte. — Das τυγχάνοντα, welches die Recepta und auch Tischend. hinter ἡμιθανῆ haben, ist von Lachm. (nach B. D. L. Sinait., Minusk., Itala, Vulg.) gestrichen. Behalten wir es bei, so charakterisirt es die Unbekümmertheit der Räuber um den Unglücklichen: sie ließen ihn liegen, wie er eben war, halbtodt und außer Stande, sich selber zu helfen.

V. 31 f.: „Zufällig aber ging ein Priester hinab auf jenem Wege, und als er ihn sah, ging er vorüber. Ebenso auch ein Levit, gelangt an die Stelle, ging, nachdem er gekommen (nahe getreten) war und (den halbtodten Mann liegen) gesehen hatte, vorüber." — Jericho war nach Jerusalem die Hauptstation der Priester und Leviten, welche abwechselnd zum wöchentlichen Tempeldienste nach Jeru-

salem kamen und von dort zurückzogen, so daß also die Straße zwischen beiden Städten von ab- und zureisenden Priestern und Leviten stark besucht wurde. Hier kommen Beide, Priester und Levit, von Jerusalem (κατέβαινεν), also vom Tempeldienste, vom Dienste des barmherzigen Gottes, und dennoch sind sie so lieblos! Der Priester kommt zuerst; als er den Unglücklichen sieht, geht er kalt und hartherzig an ihm vorbei, sich gar nicht weiter um ihn kümmernd. Ihm folgt in achtungsvoller Entfernung, aber nahe genug, um noch den Schutz seines Gefolges zu genießen, der Levit. Dieser sieht sich zwar den Unglücklichen genauer an; aber auch er geht vorüber ohne hülfeleistende Hand zu reichen. Also Priester und Levit, die doch zum Dienste Gottes und somit auch zur Hülfe ihrer leidenden Mitmenschen besonders berufen waren, gingen an dem Unglücklichen unbarmherzig vorüber. — Das Compos. ἀντιπαρῆλθε ist stärker als wenn bloß παρῆλθε dastände: *ex adverso praeteriit*, „er ging ihm gegenüber vorbei", so daß er ihm auswich; es charakterisirt den Hartherzigen.

V. 33 ff. Dem Priester und Leviten, den Repräsentanten der jüdischen Theokratie, stellt nun der Herr den Samariter gegenüber, der von dem Juden als halber Heide und Götzendiener auf's Tiefste verachtet und sorgfältig gemieden wurde (s. zu Matth. 10, 5. Joh. 4, 9.). Es erscheint um so schöner, daß der Herr grade einen Samariter zum Typus ächter Menschenliebe macht, wenn wir bedenken, daß er erst noch ganz kürzlich die Intoleranz der Samariter in ihrer ganzen Kraft erfahren hatte (9, 51—56.). Dieser nun, der auf der Reise begriffen (ὁδεύων), ebenfalls des Weges kam, wurde des Hülflosen nicht sobald ansichtig als er auch Mitleid mit ihm fühlte (ἐσπλαγχνίσθη). Und er ließ es nicht bei dem bloßen Mitleiden bewenden, sondern legte alsbald Hand an, um zu helfen: „Und er trat hinzu und verband seine Wunden, indem er Oel und Wein aufgoß; und er hob ihn auf sein eigenes Thier, führte ihn in die Herberge und trug Sorge für ihn. Und als er am andern Morgen früh abreisete, zog er zwei Denare heraus und gab sie dem Wirthe und sprach: Trage Sorge für ihn, und was du etwa noch darüber hinaus aufwendest, will ich dir bei meiner Rückkehr wieder erstatten." — Der Reisende im Oriente fand in der

Herberge (Karavanserei, Khan) in der Regel nur Obdach; Speise und Trank mußte er selbst mitbringen. Zu den nothwendigsten Nahrungsmitteln und zugleich zu den gewöhnlichen Heilmitteln bei Wunden und Beulen (vgl. Jes. 1, 6.) gehörten aber Oel und Wein. — V. 35.: *ἐπὶ τὴν αὔριον* sc. *ἡμέραν ἐξελθών*, eigentlich: „gegen den folgenden Tag hin, als dieser eben anbrechen wollte, hinausgegangen aus der Herberge zog er u. s. w." Das *ἐξελθών* fehlt bei mehreren Zeugen, auch in der Vulgata. Weil es überflüssig schien, wurde es leicht ausgelassen. — Der Samariter wird gedacht als (etwa in Handelsgeschäften) zu dem nahen Jerusalem reisend und bald von dort zurückkehrend; daher gab er nur den kleinen Betrag von zwei Denaren, wofür der Kranke kaum zwei Tage verpflegt werden konnte. Der gewöhnliche Tagelohn eines Arbeiters war ein Denar (vgl. Matth. 20, 2.). — Das *ἐγὼ* in *ἐγὼ - ἀποδώσω σοι* steht mit Nachdruck: Der Unglückliche soll nicht in Anspruch genommen werden. Fein ist dieser Zug, daß er auch für die spätern Bedürfnisse des Unglücklichen sorgt, und etwaige Auslagen zu erstatten verspricht. Ueberhaupt beachte man die schöne Klimax in diesem Gleichnisse: erst das mitleidige Herz, dann die helfende Hand, ferner der bereitwillige Fuß, endlich der treuherzige Befehl.

V. 36 f.: „Wer von diesen Dreien scheint dir Nächster geworden zu sein desjenigen, der unter die Räuber gefallen war?" Hiermit nöthigt Jesus den Fragenden sich seine Frage selbst zu beantworten. Dieser mag aber das verhaßte Wort „Samariter" nicht aussprechen, sondern sagt allgemein: „Der das Erbarmen an ihm übte." Statt also auf die theoretische Frage des Gesetzlehrers V. 29. den direkten und theoretischen Bescheid zu geben, wen er als seinen Nächsten zu betrachten habe, gibt Jesus durch das Gleichniß vom barmherzigen Samariter mit aller Stärke des den kalten Judendünkel beschämenden Contrastes eine praktische Belehrung darüber, wie man thatsächlich der Nächste des Andern werde, nämlich durch thätig helfende Liebe, die unabhängig ist von der Nationalität und Religion der betreffenden Person, die nicht fragt, ob sie es mit einem Juden, Samariter oder Heiden, sondern nur, ob sie es mit einem Menschen als solchem zu thun habe, also in jedem Menschen einen Bruder sieht und in dem unglück-

lichen zuerst. Und während der Frager mit der Weisung: „Gehe hin, und du (deines Theils) thue deßgleichen", entlassen wird, hat er damit indirekt die Antwort auf seine Frage, wer sein Nächster sei, erhalten: Jeden, der deiner Hülfe bedarf, und dem du helfen kannst, hast du als deinen Nächsten zu betrachten (Meyer u. A.). Zugleich hat der Herr ihn fühlen lassen, daß da, wo wahre Liebe im Herzen sei, diese Frage auch von den Unwissendsten leicht entschieden werde, daß aber da, wo jene fehle, auch die hellste Buchstabenerkenntniß nichts nütze. — Die Lehrweisheit Jesu leuchtet so recht deutlich aus dieser Parabel hervor.

II. Maria und Martha, V. 38—42. Eine dem Lukas eigenthümliche, höchst liebliche kleine Geschichte, die uns einen Blick thun läßt in Jesu tägliches Leben und zugleich zwei Frauen vorführt, welche für alle Zeiten die Vorbilder zweier Klassen von Jüngerinnen des Herrn geworden sind, die beide ihn lieben, aber diese Liebe in verschiedener Weise offenbaren. Martha ist der Typus aller jener frommen Frauen und Jungfrauen, die in den Unmündigen, in den Armen und Kranken Jesu äußerlich dienen und durch ihren Liebesheroismus sein Reich verbreiten; Maria ist das Vorbild jener bevorzugten reinen Seelen, die in vertrautem Umgange mit Jesu in sein Wort, in den Zuspruch seines Geistes sich versenken.

V. 38 ff.: „Es geschah aber, als sie (gen Jerusalem) weiter zogen, daß er in einen Flecken ging; ein Weib aber Namens Martha nahm ihn auf in ihr Haus." Nach Joh. 11, 1. hieß der Flecken, wo Martha mit ihren beiden Geschwistern, Maria und Lazarus, wohnte, Bethania, welches nahe bei Jerusalem lag. Da Jesus auf seiner jetzigen Reise zum Laubhüttenfeste (s. oben zu 9, 51.) von diesen Geschwistern gastfreundlich aufgenommen wurde, so kann es nicht befremden, wenn später, wo Jesus zur Rettung des kranken Lazarus gerufen wird (Joh. 11, 1 ff.), eine so genaue Bekanntschaft mit dessen Familie bereits vorausgesetzt wird. — Der Martha wird hier ein Haus zugeschrieben; ob sie Wittwe war oder unverheirathet mit ihren Geschwistern allein lebte und vielleicht als die Aelteste von ihnen das Hauswesen führte, darüber wissen wir nichts. Die Evangelisten sind überhaupt sehr sparsam in der Mittheilung historischer Notizen von Persönlichkeiten, da bei ihnen Christus, der Herr, ganz in den Vordergrund trat. — V. 39.:

„Und diese hatte eine Schwester, Maria genannt, die da sitzend zu den Füßen des Herrn sein Wort hörte." — Die Lesart schwankt zwischen παρακαθίσασα (Recepta) und παρακαθεσθεῖσα (Tischend.); letzteres von παρακαθέζεσθαι ist eine seltenere Form der spätern Gräcität. — Das καί hinter ἥ, welches in D., Itala fehlt, nehmen die Meisten = *etiam* (Vulg.), so daß der Sinn entweder: „welche auch nebst Andern als Schülerin zu den Füßen Jesu saß", oder: „welche außer Anderm, was sie nach Jesu Ankunft that, auch zu seinen Füßen sitzend sein Wort hörte" (Maldon.). Allein Lukas liebt das καί nach dem Relativum, und es dient bei ihm häufig nur dazu, dieses nachdrücklich hervorzuheben. Im Sinait. fehlt das Relativ ἥ. — V. 40.: „Martha aber wurde abgezogen wegen des vielen Dienstes", d. h. sie war mit der Zubereitung der Mahlzeit beschäftigt und konnte deßhalb auf das Wort des Herrn nicht Acht haben. Das περιεσπᾶτο bildet einen Gegensatz zu dem παρακαθεσθεῖσα: Maria saß ruhig und gesammelt zu den Füßen des Herrn, Martha aber wurde hin und her gezogen, war beunruhigt und zerstreut, Vulg.: *satagebat circa frequens ministerium.* — „Sie trat aber heran und sprach: Herr, kümmert es dich nicht, daß meine Schwester mich allein gelassen hat, zu dienen? Sage ihr nun, daß sie mit mir Hand anlegen solle." Aus dem κατέλιπε (so ist zu lesen, Vulg. *reliquit)* geht hervor, daß Maria von den Geschäften abgegangen war und sich zu den Füßen des Herrn gesetzt hatte; sie hatte bald eingesehen, daß sie diese köstliche Zeit jetzt besser anwenden könne als mit der Sorge für das Mahl. In den Worten der Martha liegt zwar nichts Kränkendes weder für die Maria noch für Jesus, wohl aber spricht sich darin ein leises Murren aus. Es ist die etwas unwillige Sprache einer besorgten Hausfrau, die gern auf's Beste für ihre lieben Gäste gesorgt haben möchte. — Selbst die Arbeit, die für Christus und seine Kirche geschieht, hat oft etwas Zerstreuendes, dörret das Herz aus, und erweckt in uns ein Murren, wenn sie nicht mit innerer Sammlung und in beständigem Gehorsam gegen Gottes Willen geschieht.

V. 41 f.: „Und es antwortete der Herr und sprach zu ihr: Martha, Martha, du machst dir Sorge und Mühe um Vieles! Eins nur ist Noth. Maria aber hat

das gute Theil sich ausgewählt, das da nicht wird von ihr genommen werden." — Das doppelte *Μάρθα* drückt das Angelegentliche aus, womit der Herr das Folgende seiner Freundin an's Herz legen will. Wir lesen *τυρβάζῃ* = *turbaris*, „du bist in wirrer Geschäftigkeit"; Lachm. hat (nach B. C. D. Sinait. al.) *θορυβάζῃ*, ein Verbum, das sonst nicht vorkommt. — *περὶ πολλά* und *ἑνὸς δέ* ist mit Nachdruck neben einander gestellt. Einige nun wollen *ἑνός* als Maskulinum gefaßt wissen: Eine Person ist zu meiner Aufwartung hinreichend; Andere wollen es auf die Speisen beziehen: Eine Speise, Ein Gericht ist hinreichend. Das folgende *τὴν ἀγαθὴν μερίδα* soll dann heißen: die wahrhaft gute Portion. Beide Erklärungen sind trivial; letztere aber schon sehr alt, da aus ihr die Lesart *ὀλίγων δέ ἐστιν χρεία ἢ ἑνός*, die sich schon in B. C*. L. Sinait., Minusk. und bei einigen Vätern findet, entsprungen ist. Vielmehr will der Herr sagen: Martha, du hast um Vieles Sorge und Mühe, aber nur um Eins thut Sorge und Mühe Noth, nämlich darum, wie ihr euch ungetheilt an mein Wort hingebet und dadurch euer Heil wirket. Dieses Eine hat Maria sich gleichsam als ihr Erbtheil (*μερίς* = חֵלֶק) gewählt, und sie wird es behalten, weil es eben ewig ist. So Augustin: „Maria meliorem partem elegit, quae non auferetur ab ea. Hoc enim elegit, quod semper manebit, ideo non auferetur ab ea. Circa unum se voluit occupari; jam tenebat: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est* (Ps. 73, 28.)." — Das Adjekt. *ἀγαθή* soll nicht bedeuten, daß der Antheil, welchen Martha sich erwählt, schlecht sei, sondern bezeichnet gut *κατ' ἐξοχήν*, also dem Sinne nach hat es die Vulgata richtig durch *optimam* übersetzt. Auch Martha hatte ein gutes Theil erwählt, indem sie liebevoll den Herrn bediente und für seine leiblichen Bedürfnisse sorgte; Maria hatte aber das beste erwählt, indem sie sinnig und gesammelt zu den Füßen Jesu saß und auf sein Wort horchte. Daher stellte auch die Kirche immer das beschauliche Leben höher als das äußerlich thätige. — Durch *ἥτις* = *quippe quae* wird das Folgende als zum Wesen der *ἀγαθὴ μερίς* gehörig bezeichnet: das thätige Leben hört dereinst auf, das beschauliche aber bleibt; die Beschauung wird nur zur Anschauung. Augustin: „Transit amor multitudinis et remanet caritas unitatis."

III. Vom Gebete, 11, 1—13. S. zu Matth. 6, 9 ff. 7, 7—11. Im Wesentlichen dieselbe Vorschrift über das Gebet, als welche der Herr hier gegen das Ende seines öffentlichen Lehramts den Jüngern ertheilt, gibt er nach Matthäus beim Beginne desselben in der Bergpredigt. Da aber der Bericht des Lukas in unwesentlichen Stücken vielfach von dem des Matthäus abweicht, jener außerdem hier die specielle Veranlassung zu dieser Vorschrift angibt, so müssen wir annehmen, daß unser Heiland diese wichtige Belehrung über das Gebet seinen Jüngern zu *zwei* verschiedenen Malen gegeben habe.

V. 1 ff. Nachdem der Heiland wiederum, wie so oft, dem Gebete sich gewidmet, und die Jünger ihn vielleicht während desselben betrachtet und seine Inbrunst beobachtet hatten, trat Einer derselben mit der Bitte zu ihm, er möge ihnen eine Anweisung zum Gebete geben, wie auch Johannes der Täufer seine Jünger beten gelehrt habe. Daß der Täufer Vorschriften über das Gebet gegeben, darüber berichten die Evangelien zwar nichts; allein es läßt sich dieses von vorn herein schon vermuthen: Johannes war als Prediger der Buße natürlich auch ein Mann des Gebets (vgl. 5, 33.). Wahrscheinlich gehörte der Jünger, welcher diese Bitte an den Herrn richtete, zu dem weitern Jüngerkreise desselben, war vielleicht früher ein Schüler des Täufers gewesen und erst später, nach der Bergpredigt, zu Jesu gekommen. Einer von den *Zwölfen* würde nach so langem Gebetsverkehre mit dem Herrn selbst schwerlich jetzt noch diesen Antrag gestellt haben. — Unter dem unbestimmten ἐν τόπῳ τινί ist vielleicht der *Oelberg* in der Nähe von Bethanien zu verstehen. — V. 2. Der Bitte des Jüngers willfahrend gibt ihnen Jesus als Muster, wie sie beten sollen, eine Gebetsformel, welche von der bei Matthäus mehrfach abweicht. In den meisten Ausgaben des N. T. nämlich (Tischend. u. A.), auch in der Vulgata, ist das Gebet des Herrn, welches Lukas hier gibt, kürzer als das, welches Matth. 6, 9 ff. referirt wird. So fehlen gleich in der Einleitung hinter πάτερ die Worte ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς in vielen Handschriften; ebenfalls nach βασιλεία σου die *dritte* Bitte: γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, und endlich hinter πειρασμόν die *siebente* Bitte: ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. In den Handschriften, in welchen diese Worte vorkommen, hält man sie für spätere Einschiebsel aus

Matthäus. Und wohl mit Recht, da die Einschaltung dieser Sätze sich viel leichter erklärt als ihre Weglassung. Lachm. hat nach seinen kritischen Grundsätzen Alles in den Text aufgenommen; nur schließt er *ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς* als verdächtig in Klammern. Nach Lukas lautet also das Gebet: „Vater, geheiliget werde dein Name! Es komme dein Reich! Unser Brod, das nöthige, gib uns täglich! Und vergib uns unsere Sünden! Denn auch selbst vergeben wir (*ἀφίομεν* von der Form *ἀφίω* statt *ἀφίεμεν*) Jedem, wenn er uns schuldet (*ὀφείλοντι* ohne Artikel). Und führe uns nicht in Versuchung!" Die Auslassung der dritten und siebenten Bitte nach Matthäus ändert den Sinn des ganzen Gebets im Wesentlichen nicht, da diese beiden Bitten in den vorhergehenden eingeschlossen sind. Auch hier ist, wie dort, der Grundgedanke des ganzen Gebets: Ausdruck der Sehnsucht nach dem Reiche Gottes. Dort verhalten sich die drei ersten Bitten zu einander wie Ziel, Realisirung dieses Ziels und Mittel dazu, hier die zwei ersten wie Ziel und Realisirung desselben; dort wird in den vier letzten Bitten um Hinwegräumung der Hindernisse, welche dem Kommen des Reiches Gottes in uns entgegenstehen, gebeten, hier in den drei letzten, in welchen die fünfte Bitte die siebente nach Matthäus mit einschließt. Das Nähere s. zu Matth. 6, 9 ff.

V. 5 ff. Nach der Mittheilung dessen, um was sie beten sollen, gibt der Heiland seinen Jüngern jetzt eine Belehrung darüber, wie sie zu beten haben, um der Erhörung gewiß sein zu können; namentlich schärft er ihnen ernstes Anhalten im Gebete ein. — Was die Struktur dieses Satzes angeht, „so beginnt derselbe fragend und geht so fort bis *παραθήσω αὐτῷ* V. 6. Dann aber mit *κἀκεῖνος* V. 7. wird der fragende Redebau aufgegeben und so fortgefahren, als ob die Rede conditionell (*ἐάν*) angelegt wäre, wornach sich auch der V. 8. beginnende Nachsatz: *λέγω ὑμῖν κ. τ. λ.*, gerichtet hat (vgl. Matth. 7, 9.). Veranlaßt ist diese anakoluthische Störung durch die lange direkte Zwischenrede: *φίλε κ. τ. λ.*, nach welcher außer Acht gelassen ist, daß das erste *εἴπῃ* (V. 5.) von keinem *ἐάν* regiert, sondern unabhängig war" (Meyer). Regelmäßig müßte es entweder heißen: „Wer von euch hätte einen Freund, der, wenn er zu ihm käme - - nicht ihm geben würde, um was er ihn

bittet?" oder: „Wenn Jemand von euch einen Freund hätte und er käme zu ihm - - so wird er ihm geben, um was er bittet." Statt dessen heißt es aber hier: „Wer von euch wird einen Freund haben und zu ihm gehen um Mitternacht, und er spräche zu ihm: Freund, leihe mir drei Brode, da ein Freund von mir von der Reise zu mir gekommen ist, und ich nicht habe, was ich ihm vorsetze? Und jener von innen her antwortete und spräche: Mache mir keine Last; schon ist die Thüre geschlossen, und meine Kinderchen sind mit mir in's Bett (gegangen), nicht kann ich aufstehen und dir geben: so sage ich euch, wenn er auch nicht aufstehen und ihm geben wird, weil er sein Freund ist, so wird er doch wenigstens (γέ) wegen seiner Unverschämtheit aufstehen und ihm geben soviel er bedarf." — In *εἴπῃ* V. 5. geht die Rede aus dem Futurum *ἕξει, πορεύσεται* in den deliberativen Conjunktiv über (s. Win. S. 256.). In den drei Broden ist nichts besonderes zu suchen. Die Zahl drei dient nur dazu das Bild concreter zu machen. — V. 7.: *εἰς τὴν κοίτην εἰσίν* ist eine Breviloquenz statt: „sie sind in's Bett gegangen und befinden sich jetzt dort." Vgl. Mark. 2, 1. — V. 8. ist *διὰ τὴν ἀναίδειαν* (Vulg. *propter improbitatem)* nur eine starke Bezeichnung der Unermüdlichkeit und Andringlichkeit im Gebete. Ueberhaupt müssen die einzelnen Züge dieses Gleichnisses nicht strenge urgirt werden. So z. B. findet der Zug, daß hier der Gebetene nicht aus Liebe gibt, sondern nur um den Bittenden los zu werden, auf Gott keine Anwendung. Christus will nur den allgemeinen Gedanken, daß wir anhaltend und mit Beharrlichkeit bitten sollen, recht anschaulich und ganz menschlich ausdrücken und sagt deßhalb, wir sollen mit einer gewissen Unverschämtheit zu Gott hintreten und ihm gleichsam weder Tag noch Nacht Ruhe lassen; dann werde er uns das Gebetene geben.

V. 9 f. Nutzanwendung des vorherigen Gleichnisses: „Auch ich sage euch: Bittet, und es wird euch gegeben werden; suchet, und ihr werdet finden; klopfet an, und es wird euch aufgethan werden." — Die drei Ausdrücke *αἰτεῖτε, ζητεῖτε, κρούετε* sollen nur bezeichnen, daß unser Gebet angelegentlich und beharrlich sein müsse. — V. 10. Be-

gründung: „Denn Jeder, der bittet, empfängt u. s. w." S. zu Matth. 7, 7 f.

V. 11 ff.: „Wen von euch wird als seinen Vater der Sohn bitten um ein Brod — doch wohl nicht einen Stein wird er ihm geben? oder auch um einen Fisch — doch wohl nicht statt des Fisches eine Schlange wird er ihm geben? oder auch wenn er um ein Ei bittet, so wird er ihm doch nicht etwa einen Skorpion geben?" — Statt *τίνα δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσει ὁ υἱὸς ἄρτον* hat der Sinait.: *τίς δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσει ἄρτον*, und damit stimmt die Vulgata: *Quis autem ex vobis patrem petit panem.* Erstere Lesart ist als die überwiegend bezeugte und schwierigere vorzuziehen. Die Struktur in den beiden ersten Fragen ist wieder anakoluthisch wie V. 5 ff. Der Nachsatz *μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ* erforderte regelmäßig einen conditionellen Vordersatz mit *ἐάν*: „Wenn Jemand von euch seinen Vater um Brod bittet, so wird dieser doch wohl nicht einen Stein ihm geben u. s. w." Das Bild beruht in seinen ersten beiden Theilen auf der Aehnlichkeit eines Brodkuchens mit einem Steine und eines Fisches mit einer Schlange. Im letzten Theile ist aber bloß das Genießbare dem Schädlichen gegenüber gestellt. Doch sollen (nach Bochart Hieroz. II, p. 641.) die Skorpionen Palästina's auch Aehnlichkeit haben mit einem Ei. S. zu Matth. 7, 9 f. — V. 13. Hier der Schluß aus dem Vorhergehenden *a minori ad majus.* S. zu Matth. 7, 11. Dort steht *ἀγαθά* hier *πνεῦμα ἅγιον* als der Inbegriff aller Gaben und Gnaden Gottes. Das *ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει* ist Attraktion statt *ὁ πατὴρ ὁ ἐν οὐρανῷ ἐξ οὐρ. δώσει.*

§. 16. Wunder und Reden Jesu über Verschiedenes.

11, 14 — 13, 21.

Von hier bis zum Schlusse des Kap. 21. folgen mit einigen kleinern Unterbrechungen fast lauter Reden Jesu bald vorzugsweise polemischen bald mehr didaktischen Inhalts, bald in Form von einzelnen Gnomen und Sentenzen bald in Form von Parabeln. Die meisten einzelnen Aussprüche kommen auch bei Matthäus vor, wenngleich oft in ganz anderer Verbindung, da der Heiland bei verschiedenen Veranlassungen dieselben Wahr-

heiten fast mit denselben Worten vortrug. Lukas knüpft die einzelnen Reden meistens an ganz bestimmte historische Veranlassungen; das zeugt für die Ursprünglichkeit seiner Relation.

I. Heilung eines stummen Besessenen. Reden Jesu, V. 14—36. S. zu Matth. 12, 22—30. 39—45. Mark. 3, 22 ff.

V. 14 ff.: „Und er trieb einen bösen Geist aus, und der war stumm. Und es geschah, als der böse Geist ausgefahren war, redete der Stumme." Hier wird dem Dämon die Stummheit zugeschrieben, die doch eigentlich dem Besessenen anhaftete; an andern Stellen wird den Besessenen beigelegt, was von den Dämonen kam, wenn z. B. die Besessenen rufen: „Was bist du gekommen uns zu quälen vor der Zeit" (Matth. 8, 28.). Es rührt diese Ausdrucksweise daher, daß der Besessene und der Dämon als Eine Person betrachtet wurden, als zwei Individuen geeint zu Einer Persönlichkeit. — Hier heißt es bloß: „und es wunderte sich das Volk"; nach Matthäus warf dieses auch die Frage auf, ob Jesus nicht etwa der Messias sei. Daher legten sich die Feinde Jesu gleich in's Mittel, um diesen in den Herzen des unbefangenen Volkes sich ansetzenden Keim des Glaubens schnell zu zerstören, indem sie sagten, das Gewaltige, was in Jesu That hervortrete und zur Verwunderung hinreiße, sei nicht Wirkung des Heiligen sondern des Unheiligen, sei nicht ein Werk Gottes sondern des Fürsten der Teufel. Die τινές V. 15. waren nämlich nach Matthäus Pharisäer. — V. 16.: „Andere aber versuchend (ihn prüfend) forderten von ihm ein Zeichen aus dem Himmel." S. zu Matth. 12, 38., wo aber diese Zeichenforderung in einem andern Zusammenhange vorkommt. Hier steht sie in einem äußern Gegensatze zu dem vorhergehenden Urtheile: die Einen sagten, das Wunder, was Jesus eben verrichtet, stamme aus der Hölle, die Andern dagegen wollten ein Zeichen aus dem Himmel von ihm sehen.

V. 17 ff. Der Heiland antwortet zuerst (vgl. V. 29 f.) denen, die seine Macht über den Satan vom Obersten der Teufel herleiteten. „Kennend ihre Gesinnungen" d. i. wissend, daß sie dieses nicht aus Ueberzeugung sondern aus Bosheit sagten, deckt er ihnen den Widerspruch auf, in welchen sie sich durch eine solche Behauptung verwickeln: „Jedes Reich wider sich selbst entzweit wird wüste, und Haus stürzt auf

Haus." So die Vulgata: *et domus supra domum cadet,* und dieß ist die natürlichste Fassung. Man hat sich dabei ein Reich vorzustellen, welches durch Bürgerkrieg zerstört wird. Andere wollen nach *οἶκος* ergänzen *διαμερισθείς* und *ἐπὶ οἶκον* = *ἐφ' ἑαυτόν* nehmen: „und ein Haus oder eine Familie, die wider sich selbst entzweit ist, fällt." Noch Andere: „und es sinkt eine Familie nach der andern." Jesus will sagen: Kein Reich kann Bestand haben ohne eine gewisse Ordnung und Aneinanderschließung der einzelnen Glieder; also auch nicht das Reich der Finsterniß. Nachdem er so seine Gegner ad absurdum geführt hat, bringt er V. 19. noch ein argumentum e concesso und zieht dann V. 20. daraus die unabweisliche Folgerung: „Wenn aber durch Gottes Finger (d. i. durch göttliche Macht, Matth. *ἐν πνεύματι θεοῦ*) ich die Dämonen austreibe u. s. w." — V. 21 f.: „Wenn der Starke bewaffnet (nicht: ein starker Bewaffneter) seinen Hof bewacht, so ist in Frieden (d. i. sicher) seine Habe; wenn aber ein Stärkerer als er herankommt und ihn besiegt, so nimmt er seine Waffenrüstung, auf welche er vertraute, und vertheilt seine (d. i. die ihm abgenommene) Beute." Ueber den Sinn dieses Gleichnisses s. zu Matth. 12, 29., wo aber dasselbe kürzer gefaßt ist. — V. 23. S. zu 9, 50. Matth. 12, 30.

V. 24 ff. Diese Rede Jesu von der Rückkehr des ausgetriebenen Dämon in den früher Besessenen steht hier beim ersten Anblicke ganz abgerissen da. Wir gewinnen aber einen schönen Zusammenhang, wenn wir die Parallelstelle Matth. 12, 43—45 vergleichen. Dort sind diese Worte unmittelbar an die Pharisäer gerichtet, welche der Heiland kurz vorher eine *γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλίς* genannt hat. Auf diese, die Lukas oben V. 15. allgemein *τινές* genannt hat, müssen wir die Worte also auch hier beziehen. Bei Matthäus schließt Jesus diese Rede mit den Worten: „So wird es auch diesem bösen Geschlechte ergehen", woraus deutlich hervorgeht, daß er seine Worte allegorisch will aufgefaßt haben. Ueber den Sinn dieser Allegorie s. zu Matth. a. a. O.

V. 27 f. Die in diesen beiden Versen erzählte Geschichte bildet eine Episode, welche dem Lukas eigenthümlich ist. Ein Weib, ohne Zweifel eine Mutter, ergriffen von den Wundern und Lehren Jesu, preiset seine Mutter glücklich, weil sie einen solchen

Sohn geboren und gesäugt habe. Aus der Volksmenge heraus (ἐκ τοῦ ὄχλου) erhebt sie ihre Stimme und ruft voll Verwunderung aus: „Selig der Leib, der dich getragen, und die Brüste, die du gesogen hast!“ Ganz der naive Ausruf eines natürlichen und unbefangenen Weibes, bei welcher die boshaften Verdächtigungen der Feinde Jesu nicht nur nicht anschlugen, sondern die Bewunderung für denselben noch steigerten! Er enthält zugleich eine Erfüllung jener prophetischen Worte, welche die Mutter Jesu (1, 48.) über sich selbst gesprochen: „Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter.“ Daher hat auch die Kirche diese Worte des Weibes in ihre tägliche Lobpreisung der allerseligsten Jungfrau aufgenommen. Treffend bemerkt Schegg, daß dieser Vorgang außerdem noch einen Blick gewähre in die Art und Weise, wie Jesus redete. „Strafende Worte, schreckliche Wahrheiten, von einem erhabenen Munde gesprochen, machen verstummen, auch Solche, gegen welche sie nicht direkt gerichtet sind; wo sie im Gegentheil beredt machen, müssen sie aus der Tiefe einer theilnehmenden Seele kommen, die so sehr alles an sich fesselt und für sich gewinnt, daß über der sich kundgebenden Liebe und über der heiligen Anmuth des Redenden das Schreckliche seiner Worte ganz vergessen wird, und daß selbst Vorwurf und Tadel mit Begeisterung für ihn erfüllt.“ — V. 28.: „Er aber sprach: Freilich selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren.“ Die Partik. μενοῦνγε kann das vorher Gesagte sowohl berichtigen als auch bestätigen; sie kann also unserm „vielmehr“ *(imo vero)* und „ja wohl, freilich“ *(utique)* entsprechen. Wir nehmen sie in letzterem Sinne, wie Röm. 9, 20. 10, 18. Jesus widerspricht dem gutmüthigen Weibe nicht wegen ihrer weiblich-natürlichen Liebe zu ihm, bestätigt vielmehr ihre Worte, sucht aber zugleich, dieselbe zu einer höhern Liebe und Gesinnung zu erheben. Er will sagen: Freilich wohl ist meine Mutter glücklich, aber nicht so sehr durch ihre leibliche Mutterschaft als durch ihren Glauben. Dasselbe Glück kann also auch dir zu Theil werden, wenn du Gottes Wort hörest und dasselbe beobachtest.

V. 29 ff. S. zu Matth. 12, 39—42. Jetzt, wo die Schaaren sich noch mehr um ihn sammelten (ἐπαθροιζομένων), wendet der Heiland sich an diejenigen, welche oben V. 16. ein σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ von ihm begehrt hatten. Er nennt sie zuerst

ein „böses Geschlecht" und weiset dann ihr Begehren ab. — V. 30.: „Denn wie Jonas (durch sein wunderbares Schicksal) ein Zeichen ward für die Niniviten, so wird auch der Sohn des Menschen (durch ein ähnliches Schicksal, durch seine Auferstehung, ein Zeichen) sein für dieses Geschlecht." Ihre nähere Erklärung finden diese Worte in Matth. 12, 40. — Die VV. 31 f. stehen bei Matth. 12, 41 f. in umgekehrter Ordnung. Ob die Ordnung bei Matthäus die ursprüngliche, und die bei Lukas chronologisch und klimaktisch gestellt sei (Meyer), kann nicht mit Sicherheit behauptet werden.

V. 33 ff. Die nun bis V. 36. folgenden Aussprüche kommen fast in derselben Form Matth. 5, 15. 6, 22 f. vor, aber in einer ganz andern Verbindung. Hier ist gleich beim ersten Satze: „Niemand aber, der eine Leuchte angezündet, stellt sie in's Verborgene oder unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit die Eintretenden den Lichtglanz sehen", — die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden dunkel, so daß Viele darauf verzichtet haben, eine solche herzustellen. Am besten, scheint es, fassen wir dieselbe nach Theophylakt also: „Ich bin mehr als Salomo, mehr als Jonas; um dieß aber zu erkennen, stellt man nicht (wie ihr thut) das Licht unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, d. h. verstockt man sich nicht gegen die offenbare Wahrheit, macht man sich nicht absichtlich blind, sondern gebraucht das natürliche Licht, welches Gott jedem Menschen gegeben hat." So gefaßt schließt sich das Folgende ungezwungen an. — Statt *εἰς κρυπτήν*, wozu etwa *χώραν* zu ergänzen, accentuiren Tischend. (edit. 7.), Meyer u. A. *εἰς κρύπτην* = *in cryptam*, in einen verdeckten Ort oder Gang, in ein Gewölbe. Allein da sollte man wie bei *μόδιον* so auch bei *κρύπτην* den Artikel erwarten. — V. 34 f. S. zu Matth. 6, 22 f. Das körperliche Auge, für das Licht der Sonne empfänglich und selbst sonnenhaft, ist die Leuchte für den menschlichen Körper; ist jenes gesund (*ἁπλοῦς*), so ist der ganze Körper für uns licht und helle, ist es aber krank (*πονηρός*), so ist der ganze Körper für uns dunkel und finster. Was nun Christus hier vom körperlichen Auge sagt, das will er geistlich aufgefaßt und von dem innern Geistesauge verstanden wissen. Die beiden geistigen Augen des Menschen sind aber sein natürliches Erkennen und Wollen. Sind diese gesund und für das Licht der

ewigen Wahrheit empfänglich, dann wird das ganze Innere des Menschen erleuchtet und hell. Dieses Licht, diese Sonne der ewigen Wahrheit war ihnen jetzt in Christo aufgegangen; Jeder möge also wohl zusehen (σκόπει), daß er sein inneres Auge diesem Lichte nicht verschließe, daß er vielmehr dasselbe reinige, damit er nicht ganz finster werde. — Das μὴ mit dem Indikativ ἐστίν drückt die Besorgniß Jesu aus, daß die Verfinsterung bei seinen Zuhörern wirklich bereits vorhanden sei (s. Win. S. 446.). — V. 36. Dieser Satz scheint beim ersten Anblick tautologisch zu sein, indem der Vordersatz das Nämliche zu enthalten scheint, was auch der Nachsatz aussagt. Deßhalb hat man theils die Lesart ändern wollen (z. B. das erste ὅλον streichen), theils mit der Interpunktion gekünstelt (z. B. εἰ οὖν τὸ σῶμά σου ὅλον, φωτεινὸν μὴ ἔχον τι μέρος, σκοτεινόν, ἔσται φωτεινὸν ὅλον: „wäre auch dein Körper, kein lichtes Theilchen habend, dunkel, so wird er ganz licht sein"), theils zu Conjekturen seine Zuflucht genommen (z. B. ἔσται φωτεινὸν τὸ ὅλον oder ὁλοόν; Maldonat schlägt vor statt σῶμα zu lesen ὄμμα). Allein die Tautologie schwindet, wenn wir nur (mit Meyer u. A.) die Verschiedenheit des Nachdrucks im Vorder- und Nachsatze beachten, welche schon durch die verschiedene Stellung des zweimaligen ὅλον klar angedeutet wird. Im Vordersatze liegt nämlich der Nachdruck auf ὅλον, welches deßhalb durch μὴ ἔχον μέρος τι σκοτεινόν näher erklärt wird; im Nachsatze aber hat φωτεινόν den Nachdruck, welches dann näher durch ὡς ὅταν - - φωτίζῃ σε charakterisirt wird. Wir müssen also übersetzen: „Wenn also dein Leib ganz und gar hell ist, ohne irgend einen finstern Theil zu haben: hell sein wird er dann ganz, wie wenn die Leuchte mit dem Strahle dich erhellt." Jesus will sagen: Ist dein Auge gesund und klar, so ist der ganze Leib hell und hat für dich kein dunkles Fleckchen, und zwar ist er so hell, als wenn eine Leuchte mit ihrem Lichtstrahle dich erhellte. Die Anwendung hiervon auf das geistige Auge und das Innere des Menschen ergibt sich von selbst: Wenn im Menschen das Erkennen und Wollen die rechte Richtung haben, wenn seine Intention unverwandt auf Gott und auf das Ewige geht, dann wird es in seiner Seele selbst immer mehr hell und licht; und von dem Lichtstrahle der göttlichen Gnade durchleuchtet gelangt endlich der Mensch zur völligen Klarheit in sich.

II. Strafreden Jesu gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, V. 37—54. S. zu Matth. 23, 1 ff.

V. 37 f.: „Während er redete, lud (*ἠρώτα*, Lachm. und Tischend. haben das Präsens *ἐρωτᾷ*) ihn ein Pharisäer ein, daß er bei ihm frühstückte. Und er trat ein und setzte sich." — Das Verb. *ἀριστᾶν* = *prandere* ist nicht mit Einigen von der Hauptmahlzeit *(coena)*, sondern vom Frühstück *(prandium)* zu verstehen (vgl. 14, 12.), welches bei den Juden gegen Mittag eingenommen zu werden pflegte. — V. 38.: „Der Pharisäer aber, als er es sah (nämlich daß Jesus sich sofort zu Tische setzte), wunderte sich, daß er nicht zuerst sich bade vor dem Frühstücke." Die Vulgata hat: *Pharisaeus autem coepit intra se reputans dicere, quare non baptizatus etc.*, nach der Lesart: *Φαρισ. ἤρξατο διακρινόμενος ἐν ἑαυτῷ λέγειν διὰ τί κ. τ. λ.*, welche sich in D. 251. findet. — Die Meisten verstehen *ἐβαπτίσθη* (Vulg. *baptizatus esset*) bloß vom Händewaschen (vgl. Matth. 15, 2. Mark. 7, 2.). Allein *βαπτίζεσθαι* heißt „sich eintauchen", also baden, und es ist kein Grund von dieser ursprünglichen Bedeutung abzugehen. Waschungen des ganzen Leibes werden 3 Mos. 15. für Verunreinigte vorgeschrieben, und Jesus konnte dem engherzigen Pharisäer als ein solcher erscheinen, da er eben einen Besessenen geheilt, vielleicht auch berührt, überhaupt in einem dichten Volkshaufen sich bewegt hatte. Denn aus Furcht vor Verunreinigung wuschen die Pharisäer sich, so oft sie vom Markte zurückkehrten (Mark. 7, 4.).

V. 39 ff. S. zu Matth. 23, 25 f. Der Pharisäer äußert zwar sein Befremden nicht, Jesus erkennt aber seine Gedanken; daher spricht er: „Nun denn, ihr Pharisäer, das Aeußere des Bechers und der Schüssel reiniget ihr, euer Inneres aber ist voll Raub und Bosheit." — Die Partikel *νῦν* ist wohl nicht zeitlich = jetzt zu fassen, so daß sie einen stillschweigenden Gegensatz zu einer bessern Vorzeit bildete (Grotius, Meyer), sondern logisch: so ist es denn nun, so weit ist es mit euch gekommen! In dem *τὸ ἔσωθεν ὑμῶν γέμει κ. τ. λ.* hat man *ὑμῶν* zu den folgenden Substantiven *ἁρπαγῆς* und *πονηρίας* ziehen wollen und übersetzt: „Das Innere (des Bechers oder der Schüssel) ist voll von eurem Raube und eurer Schlechtigkeit", d. h. was in dem Becher und der Schüs-

sel ist, habet ihr geraubt und unrechtmäßiger Weise erworben. Dann stimmte dieser Ausspruch genau mit Matth. 23, 25. Allein die Stellung des ὑμῶν vor γέμει läßt diese Beziehung nicht zu. Wie die Worte hier stehen will der Heiland sagen: Euer Inneres stimmt mit eurem Aeußern nicht überein; während ihr eure Geschirre blank und rein haltet, seid ihr innerlich voll Schmutz und Unrath (vgl. Röm. 1, 29.). Nun soll aber das Aeußere des Menschen nur ein Abdruck seines Innern sein; sobald beides in Widerspruch kommt, tritt Heuchelei ein. Daher V. 40. die unwillige Frage: „Ihr Thoren! Hat nicht, der das Aeußere gemacht hat, auch das Innere gemacht?" Der Herr will sagen: Hat nicht Gott, der die äußern Dinge gemacht hat, auch euer Inneres geschaffen? Wie absurd ist es also, wenn ihr aus Gehorsam gegen die göttlichen Vorschriften im Gesetze die äußern Dinge, eure Becher u. s. w. reinigt, euer Inneres aber voll sein lasset von Raub und andern Schlechtigkeiten! Einige haben diesen Satz nicht als Frage, sondern affirmativ gefaßt und übersetzt: „Ihr Thoren! der das Aeußere (rein) gemacht, hat nicht auch (damit schon) das Innere (rein) gemacht." Allein ποιεῖν hat nirgends die Bedeutung „rein machen"; auch gäbe der Satz in dieser Fassung einen nichtssagenden Sinn. — Man hat gemeint, diese und die folgenden Aussprüche Jesu während des Mahles seien unschicklich; und weil man darin eine grobe Verletzung der Urbanität und Gastfreundschaft zu finden glaubte, hat man an der historischen Treue des Lukas gezweifelt. Allein mit Recht bemerken dagegen Andere, daß jenes Urtheil einen ungehörigen, conventionellen Maaßstab an das besondere Verhältniß Jesu zu den Pharisäern lege, daß der Heiland diesen gegenüber, die den größten und vielfach verderblichsten Einfluß auf das Volk ausübten, eine höhere Bestimmung fühlte, als die Einhaltung gastlicher Schonung. Ueberhaupt bewies der Herr sich gegen alle Tiefgefallenen liebreich und sanftmüthig, nur gegen Heuchler und Scheinheilige war er unerbittlich strenge. Die Ursache davon liegt in seinem Charakter als König der Wahrheit, mit der keine Sünde in so direktem Widerspruch steht als eben die Heuchelei. — V. 41. Der ernsten Rüge läßt Jesus jetzt eine Vorschrift folgen, wie sie die wahre, ächte Reinheit sich erwerben: „Doch, gebet das, was drinnen ist (d. i. den Inhalt eurer Becher und Schüssel), als Al-

mosen und siehe, Alles ist euch rein." Theophylakt nimmt *τὰ ἐνόντα* im Sinne von *τὰ ὑπάρχοντα ὑμῖν* = „das Vorhandene, das was ihr habet", eine Fassung, die allerdings zulässig ist, aber nicht so gut zum Zusammenhange paßt. Die Vulgata hat: *Verumtamen, quod superest, date eleemosynam etc.*, „jedoch, was erübriget ist, gebet als Almosen", oder: „übrigens aber gebet Almosen", oder: „verumtamen, *quod unicum vobis remedium reliquum est*, date eleemosynam", was alles aber *τὰ ἐνόντα* nicht heißen kann. Der Heiland will sagen: Uebet mit eigener Entsagung Werke wahrer Nächstenliebe; diese Liebesthätigkeit wird euch dann innerlich reinigen, da die Liebe wie das Feuer alles Unreine verzehrt, wird somit eure ceremoniellen Waschungen und Reinigungen überflüssig machen, da den innerlich Reinen nichts Aeußeres verunreinigt. Vgl. Matth. 9, 13. 12, 7. — Protestantische Ausleger, denen dieser Ausspruch des Herrn nach der gegebenen Deutung die sogenannte Werkheiligkeit zu begünstigen schien, nehmen hier nach dem Vorgange des Erasmus eine Ironie an: „Nach eurer Meinung braucht ihr nur das Geraubte als Almosen wegzugeben, so seid ihr rein von aller Sünde", oder: „Attamen date modo stipem pauperibus, tunc ex vestra opinione parum solliciti esse potestis de victu injuste comparato, tunc vobis omnia pura sunt" (Kuinoel). Allein diese Erklärung ist gesucht und paßt nicht zu dem Imperat. *δότε*.

V. 42 ff.: „Aber wehe euch, ihr Pharisäer, weil ihr verzehntet die Minze und die Raute und jegliches Gemüse, und übertretet das Recht und die Liebe Gottes. Dieses müßte man thun und jenes nicht unterlassen." S. zu Matth. 23, 23. Die Partikel *ἀλλά* = *at* drückt hier den gegensätzlichen Uebergang zu etwas Neuem aus; wir könnten etwa ergänzen: „aber vergeblich ist diese Aufforderung an euch, die ihr nichts von Liebe und dergl. wisset." — *τὴν κρίσιν κ. τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ*, d. i. die Gerechtigkeit und Liebe gegen eure Mitmenschen, welche Gott von euch fordert. — V. 43.: „Wehe euch, ihr Pharisäer, weil ihr liebet den ersten Sitz in den Synagogen und die Begrüßungen auf den Marktplätzen." S. zu Matth. 23, 6 f. Der Herr züchtigt hiermit die Eitelkeit, den Hochmuth der Pharisäer, die überall als die Ersten und Angesehensten gelten wollten. — V. 44.:

„Wehe euch, weil ihr seid wie die unkenntlichen Gräber; und die Leute gehen darauf umher und wissen's nicht." Hierdurch will Jesus die versteckte Bosheit und Heuchelei der Pharisäer bezeichnen: Sie sind innerlich voll Unrath und Verwesung, wissen dieß aber äußerlich zu verbergen, so daß man es nicht merkt. Wenn man mit ihnen Umgang pflegt, so ist es, als wenn man auf Gräbern wandelt, die nicht durch Tünche oder sonstwie bemerkbar sind: man spürt den Unrath und Gestank nicht eher, als bis man hineinsinkt. In etwa anders ist das Bild Matth. 23, 27.

V. 45 f.: „Es hub aber Jemand von den Gesetzeslehrern an und sprach zu ihm: Meister, indem du dieß sagst, schmähest du auch uns." Dieser Gesetzeslehrer war ohne Zweifel, wie die meisten νομικοί, ein Pharisäer, weil er sich sonst die Vorwürfe, welche Jesus diesen machte, nicht angezogen haben würde. Unter den Pharisäern bildeten aber die Gesetzeslehrer den Gelehrtenstand; daher *καὶ ἡμᾶς*: nicht bloß die gemeinen Pharisäer, sondern auch uns, die Gelehrten, die Ausleger des Gesetzes. — Und mit schneidendem Ernste antwortet der Herr V. 46.: „Auch euch, den Gesetzeslehrern, wehe, weil ihr belastet die Menschen mit unerträglichen Bürden; und ihr selbst rühret mit Einem eurer Finger die Bürden nicht an." S. zu Matth. 23, 4.

V. 47 f. Unvermerkt geht die Rede hier wieder an die Pharisäer überhaupt: „Wehe euch, weil ihr bauet die Gräber der Propheten, eure Väter aber dieselben getödtet haben. Also gebet ihr Zeugniß und Zustimmung den Werken eurer Väter, weil jene sie tödteten, ihr aber bauet." S. zu Matth. 23, 29—31., wo aber der Ausspruch eine etwas andere Wendung nimmt. Hier haben die Worte offenbar einen ironischen Charakter, und wahrscheinlich hat Jesus bestimmte Fälle im Auge, wo die Pharisäer es sich besonders angelegen sein ließen, solchen Propheten der Vorzeit, die wegen der Freimüthigkeit ihrer Reden vom israelitischen Volke oder dessen Fürsten ermordet worden, kostbare Denkmäler zu errichten. „Es kann nun aber", will der Herr sagen, „nicht eure Absicht sein, damit die Propheten zu ehren; denn da würdet ihr wohl zugleich darnach trachten, den Anforderungen dieser alten Männer Gottes für eure Person nachzukommen. Da ihr aber im Gegen-

theil ganz in derselben Gesinnung beharrt, welche die Propheten an euren Vätern straften, so muß man glauben, daß ihr durch die Errichtung von Denkmälern auf den Tod der Propheten vielmehr die Thaten eurer Väter, welche dieselben tödteten, verherrlichen und auf die Nachwelt bringen und ihrer Handlungsweise dadurch euren Beifall bezeugen wollet. Sonst würdet ihr jene Gräber, welche an diese Schandthaten erinnern, dem Zerfalle und der Vergessenheit überlassen!" So Bleek und ähnlich Meyer. — V. 48. hat die Recepta: *ὑμεῖς δὲ οἰκοδομεῖτε αὐτῶν τὰ μνημεῖα;* ebenso die Vulgata. Tischend. aber hat mit Recht nach hinreichenden Zeugen (B. D. L. Sinait. al.) die Worte *αὐτῶν τὰ μνημεῖα* als Supplement aus Matthäus gestrichen. Dann ist der Ausdruck affektvoller und schlagender: „ihr aber führt Bauten aus!" Daß diese Bauten die Grabmäler der Propheten seien, verstand sich nach dem Contexte von selbst.

V. 49 ff.: „Deßhalb hat auch die Weisheit Gottes gesprochen: Senden werde ich zu ihnen Propheten und Apostel und von diesen werden sie (Einige) tödten und (Andere) verfolgen, damit gefordert werde das Blut aller Propheten, welches vergossen ist von Erschaffung der Welt an, von diesem Geschlechte, von dem Blute Abels an bis zum Blute des Zacharias, der umkam zwischen dem Brandopferaltare und dem Tempel; ja ich sage euch; gefordert wird es werden von diesem Geschlechte." — *διὰ τοῦτο* geht auf das Vorhergehende: deßhalb, weil ihr nämlich euren Vätern als Prophetenmördern zustimmt und diese innere Uebereinstimmung der Weisheit Gottes nicht unbekannt ist, hat diese gesprochen u. s. w. Die folgenden Worte *ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς κ. τ. λ.* spricht Jesus bei Matth. 23, 34. direkt als die seinigen aus, hier werden sie als ein früherer Ausspruch der göttlichen Weisheit angeführt. Da nun im A. T. eine solche Stelle gar nicht vorkommt, so ist anzunehmen, daß der Heiland einen seiner eigenen frühern Aussprüche anführe, diesen aber, weil er ein prophetischer Ausspruch war und das Schicksal des auserwählten Volkes betraf, der Alles ordnenden und lenkenden Weisheit Gottes zuschrieb, die durch ihn gesprochen, ähnlich wie die alttestamentlichen Propheten ihre Aussprüche mit den Worten: „Jehova spricht" einführen. — Andere glauben, Jesus habe mit der *σο-*

φία τοῦ θεοῦ sich selbst, die incarnirte Weisheit Gottes, gemeint. Aehnlich Maldonat: „Idem est *sapientia Dei mittet* et *ego mittam*, quia ipse Dei sapientia erat et ex ambiguitate verbi invidiam evitavit.“ Meyer sagt: „Man bezeichnete geschichtlich den Ausspruch bei Matthäus ἐγὼ ἀποστέλλω κ. τ. λ. in der Kirche so: ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ κ. τ. λ. Und in dieser spätern Beziehungsweise läßt hier Lukas schon Jesum selbst reden. Ein ὕστερον πρότερον der Form.“ Lauter unnöthige Künsteleien. — V. 50 f. S. zu Matth. 23, 35 f. Zu ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα - - ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης, d. h. damit gerächt werde das Blut an diesem Geschlechte, vgl. das hebr. בִּקֵּשׁ דָּם מִן 2 Sam. 4, 11. Ezech. 3, 18. 20. Die Notiz μεταξὺ - - τοῦ οἴκου hebt das Frevelhafte der That, die an so heiliger Stätte geschah, hervor. Das θυσιαστήριον stand im Vorhofe der Priester, und οἶκος (Matthäus ναός) bezeichnet das eigentliche Tempelgebäude. — ναὶ λέγω ὑμῖν κ. τ. λ. ist wiederholte, nachdrückliche Einschärfung, daß die Zeit des Gerichts bevorstehe. In der Zerstörung Jerusalems erfüllte sich diese Weissagung des Herrn in vollem Maaße.

V. 52. Zum Schlusse noch ein besonderes Wehe für die Gesetzeslehrer: „Wehe euch, ihr Gesetzeslehrer, weil ihr weggenommen den Schlüssel der Erkenntniß; selbst seid ihr nicht eingegangen und habet die Eingehenden gehindert.“ S. zu Matth. 23, 14. Unter γνῶσις versteht Jesus hier die Erkenntniß seiner als des verheißenen Messias, des Heilandes der Welt, oder überhaupt die Erkenntniß der Wahrheit, welche Er den Menschen zu verkünden vom Himmel gekommen, und die Er selbst war. Diese Wahrheit stellt er dar unter dem Bilde eines verschlossenen Gebäudes (vgl. Sprüchw. 9, 1.). Den Schlüssel zu dieser verschlossenen Wahrheitsburg hatten die Juden im alten Testamente; dort konnten sie überall auf Christus und seine Wahrheit hingewiesen finden, wenn sie nur unbefangen ihre Augen öffnen und zusehen wollten. Denn „novum Testamentum in vetere latet“, sagt treffend Augustin. Aber die Gesetzeslehrer verblendeten sich selbst und suchten auch das unbefangene Volk von Christo abzuhalten, indem sie durch ihre kleinliche Auslegung des A. T's die Ideen des Volks verwirrten. — τοὺς εἰσερχομένους sind diejenigen, welche im Begriffe waren hineinzugehen.

V. 53 f. Statt der gewöhnlichen Lesart *λέγοντος δὲ αὐτοῦ ταῦτα πρὸς αὐτούς*, welche Lachm. aufgenommen und womit auch die Vulgata stimmt, lesen Tischend. u. A. nach B. C. L. Sinait. 33.: *κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτοῦ*. Allein letztere Lesart ist wahrscheinlich eine Glosse, die allerdings zu der ganzen Situation paßt (vgl. 12, 1.). — „Während er dieses zu ihnen sagte, fingen die Schriftgelehrten und Pharisäer an, heftig (ihm) nachzustellen (eigentlich: zu spannen auf ihn, vgl. Mark. 6, 19.) und ihn über Mehreres abzufragen (Vulgata *os ejus opprimere* nach der Lesart *ἐπιστομίζειν*, die sich noch in einigen Minuskeln findet), indem sie ihm Hinterhalt stellten, um etwas aus seinem Munde aufzufangen." So nach der Lesart Tischendorf's V. 54.: *ἐνεδρεύοντες αὐτόν, θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ*, welche die größte Wahrscheinlichkeit hat. Die Recepta, der Lachmann folgt, hat: *ἐνεδρεύοντες αὐτόν, (καὶ) ζητοῦντες θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.* Damit stimmt die Vulgata: *insidiantes ei et quaerentes aliquid capere de ore ejus, ut accusarent eum.* Der Sinn wird dadurch nicht wesentlich verändert. Die Wirkung der strengen Rede Jesu war also eine größere Erbitterung seiner Gegner, ein Wachsen der Opposition gegen ihn.

III. Warnung und Ermunterung Jesu an seine Jünger, 12, 1—12. S. zu Matth. 10, 26—33.

V. 1 ff.: „Als unterdeß die Myriaden des Volkes sich (zu ihm) versammelt hatten, so daß sie sich einander drängten, fing er an zunächst zu seinen Jüngern zu sprechen: Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer, der ja Heuchelei ist." — *ἐν οἷς*, d. i. während dieser Dinge, nämlich während Jesus im Hause des Pharisäers zu Tische saß (11, 37 f.), und die Pharisäer mit ihren verfänglichen Fragen ihm zusetzten (11, 53 f.), da drängten sich große Volkshaufen (*μυριάδες*, hyperbolisch) herzu. Die Vulgata hat bloß: *Multis autem turbis circumstantibus*, nach D.: *πολλῶν δὲ ὄχλων συνπεριεχόντων κύκλῳ.* — Der Herr trat zu ihnen hinaus (vgl. zu 11, 53.) und begann seine Rede damit, daß er zunächst seine Jünger, jedoch so, daß die Menge es hörte, vor den Pharisäern warnte. Das *πρῶτον*, welches in der Vulgata ganz fehlt, ziehen Viele zu *προσέχετε:* „vor Allem hütet

euch." Besser aber ziehen wir es mit Lachm. und Tischend. nach A. C. D. E. al. zum Vorhergehenden und verbinden es mit *πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ*, so daß V. 13 ff. den Gegensatz bildet. — Unter *ζύμη* versteht Jesus nicht, wie man gewöhnlich annimmt, die Heuchelei — dann müßte *ὑπόκρισις* den Artikel haben, und auch das begründende *ἥτις* = *quippe quae* würde nicht passen —, sondern die verderblichen Lehren der Pharisäer, ihre die ächte Moralität untergrabenden Satzungen, über welche er eben bei Tische gesprochen hatte; von diesen sagt er ihr Wesen sei Heuchelei (s. zu Matth. 16, 6. Mark. 8, 15.). Da der Sauerteig im Opferkultus als unrein galt, so nannten die Juden alles Unreine, Verderbte, Ansteckende eine *ζύμη*. — V. 2.: „Nichts aber ist verhüllt, was nicht wird aufgedeckt, und verborgen, was nicht wird erkannt werden." Aehnlich Matth. 10, 26., aber in einer andern Verbindung. Hier ist die Gedankenverknüpfung mit dem Vorhergehenden (nach Meyer u. A.) also zu fassen: „Um so mehr müsset ihr vor dieser heuchlerischen *ζύμη* euch hüten, da eure Lehrthätigkeit zur größern Oeffentlichkeit für die Zukunft bestimmt ist." Oeffentlichkeit, die dem Urtheile der Welt vorliegt, und heuchlerisches Wesen, welches das Licht scheut, sind unvereinbar! Anders Schegg: „Die Bezeichnung der pharisäischen Lehre als Heuchelei führte zugleich darauf, ihre endliche Entlarvung anzukündigen." Allein nach dieser Fassung schließt sich das Folgende nicht ungezwungen an. — V. 3.: „Deßhalb, weil nämlich alles Verborgene soll offenbar werden, wird Alles, was ihr (aus Furcht vor Verfolgungen) im Dunkeln (im Verborgenen) gesprochen habet, in dem Lichte (in voller Oeffentlichkeit) gehört werden, und was ihr in's Ohr geredet habet in den Kammern, wird verkündet werden auf den Dächern." S. zu Matth. 10, 27., wo aber der Ausspruch eine andere Wendung nimmt. Hier will Jesus offenbar sagen: Es wird eine Zeit kommen, wo ihr mein Evangelium, welches jetzt noch verborgen nur in kleinern Kreisen bekannt ist, über welches ihr bisher nur im Geheimen unter einander euch zu besprechen wagtet, öffentlich und frei vor aller Welt verkündigen werdet. — Diese öffentliche Verkündigung seines Evangeliums, fährt der Herr V. 4 f. fort, dieses laute Bekenntniß seiner als des Heilandes wird den Jüngern, seinen Freunden, allerdings Leiden und Verfolgungen zuziehen; aber

davor sollen sie sich nicht fürchten. Denn die Menschen können, wenn's hoch kommt, nur den Leib tödten; dem besseren Theile, der Seele, vermögen sie nichts anzuhaben. Gott hingegen kann auch die Seele in's ewige Verderben, in die Gehenna, stürzen, und er wird dieß thun, wenn sie ihrem Berufe nicht folgen (s. zu Matth. 10, 28.). Das *φοβήθητε* hat großen Nachdruck. Unter *τὸν — ἔχοντα ἐξουσίαν ἐμβαλεῖν εἰς τ. γέενναν* mit Einigen den Satan zu verstehen, geht durchaus nicht an. — V. 6 ff. Weitere Ermahnung Jesu an die Jünger zur Furchtlosigkeit vor Verfolgungen durch Hinweisung auf die besondere Fürsorge Gottes, unter welcher sie stehen (V. 6. 7.), und auf die Folgen, welche ein öffentliches Bekenntniß oder eine öffentliche Verläugnung seiner nach sich ziehen werde (V. 8. 9.). – – „Kauft man nicht fünf Spätzchen um zwei Heller? Und Eins von ihnen ist nicht vergessen vor Gott" (Vulg. *non est in oblivione coram Deo)!* Matthäus hat: „Kauft man nicht zwei Spätzchen um einen Heller?" Ersteres ist bezeichnender: Gelten nicht die Spätzchen als so werthlos, daß man nicht bloß zwei um einen Heller kauft, sondern auch, wenn man für zwei Heller nimmt, noch Eins in den Kauf erhält? — Das Weitere s. zu Matth. 10, 29—33.

V. 10 ff.: „Und Jeder, der sprechen wird ein Wort wider den Sohn des Menschen — es wird ihm vergeben werden; dem aber, welcher wider den heiligen Geist geschmähet hat, wird es nicht vergeben werden." Ein ganz ähnlicher Ausspruch kommt Matth. 12, 31. 32. vor, aber wiederum in einer völlig andern Verbindung. Dort spricht der Heiland diese Worte zu den Pharisäern, welche gesagt hatten, Jesus treibe die Teufel aus durch den Obersten der Teufel, die also aus bloßem Hasse gegen ihre bessere Ueberzeugung die göttliche Wirksamkeit Christi für eine Wirksamkeit des Teufels ausgaben. Hier aber spricht er zu seinen Jüngern und zwar auf Veranlassung der vorher erwähnten Verläugnung seiner. In dieser Gedankenverbindung können die Worte nur den Sinn haben: Wer ein Wort gegen den Sohn des Menschen sagt, d. i. aus Mangel an Ueberzeugung mich nicht als den Messias anerkennt, dem kann dieß noch verziehen werden; wer aber, wie die Jünger, mich als den Messias bereits anerkannt hat und dann wider seine bessere Ueberzeugung mich verläugnet und von mir

abfällt, dem wird dieß nicht verziehen werden. Vergleichen wir nämlich die deutlichern Stellen Matth. a. a. O. Mark. 3, 28 f., so ergibt sich, daß Jesus unter βλασφημία εἰς τὸ πνεῦμα ἅγιον die bewußte und absichtliche Verblendung und Verstockung gegen die göttliche Wahrheit und ihre Wirkung auf uns, kurz die Lüge κατ᾽ ἐξοχήν verstand. Von dieser Sünde heißt es in der heil. Schrift überall, daß sie nicht werde verziehen werden. Vgl. Hebr. 6, 4 ff. — V. 11 ff. Weitere Ermunterung zum freimüthigen öffentlichen Bekenntnisse Jesu: „Wenn sie euch vor die Synagogen (=Gerichte) und Obrigkeiten und Gewalten führen, so sorget nicht, wie oder was (πῶς ἢ τί) ihr zu eurer Vertheidigung reden oder was ihr sagen sollet; denn der heilige Geist wird euch in selbiger Stunde lehren, was ihr sagen müsset.“ Also beim Ablegen des Zeugnisses von ihm sagt ihnen der Herr einen höhern Beistand zu. Das Weitere s. zu Matth. 10, 19 f.

IV. Warnung vor Habsucht, V. 13—21.

V. 13 f. Die Rede Jesu wird hier unterbrochen von einem Manne aus dem Volke, der das große Ansehen des Herrn zu eigennützigen Zwecken in einer Erbschaftssache benutzen will. „Meister“, spricht dieser, „sage meinem Bruder, daß er mit mir die Erbschaft theile.“ Jesus weiset dieses Ansinnen sofort zurück mit den Worten: „Mensch, wer hat mich gesetzt als Richter und Theiler über euch?“ Schon die Anrede ἄνθρωπε hat etwas Mißbilligendes (vgl. Röm. 2, 1. 9, 20.); das Folgende aber: τίς με κατέστησεν κ. τ. λ., drückt in besonderer Beziehung den Gedanken aus: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh. 18, 36.). Treffend Ambrosius: „Mit Recht geht dem Irdischen aus dem Wege, der um himmlischer Güter willen gekommen ist, und weigert sich, ein Richter in Streithändeln über Hab und Gut zu sein derjenige, dem das Gericht über die Lebendigen und Todten und die Entscheidung über die ewige Belohnung zukommt.“

V. 15. Da Jesus die Habsucht als die Triebfeder jenes Ansinnens erkennt, so nimmt er davon die Veranlassung, seine Zuhörer überhaupt (πρὸς αὐτούς) vor dieser nachdrücklichst zu warnen: „Sehet euch vor und hütet euch vor aller Habsucht! Denn nicht dadurch, daß Jemand Ueberfluß hat, kommt sein Leben aus seiner Habe.“ Wir ziehen τινί

nicht zu dem Folgenden, weil dann *αὐτοῦ* überflüssig wäre, sondern zu *περισσεύειν*, und nehmen dieses Verbum impersonell: *περισσεύει ἐμοί* = „ich habe Ueberfluß" (vgl. 21, 3.). Ferner fassen wir *ἐστὶν ἐκ* im gewöhnlichen Sinne von *proficiscitur ex, prodit ex*, so daß der Sinn ist: seine Lebenserhaltung wird nicht durch den Ueberfluß seiner Habe bedingt, durch Reichthum kann er sich sein Leben nicht verlängern. Vulg.: *Quia non in abundantia cujusquam vita ejus est ex iis, quae possidet.* Andere wollen *εἶναι ἐκ* hier im Sinne von „wozu gehören, ein Theil von etwas sein" nehmen und vergleichen 1 Kor. 12, 15.: *οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος.* Dann wäre der Sinn: nicht ist ihm sein Leben ein Theil seiner Güter, so daß er über jenes wie über diese unbedingt verfügen könnte; er besitzt jenes nicht so sicher wie diese, und behält jenes nicht darum, weil er diese hat. Der Gedanke bleibt nach beiden Fassungen im Wesentlichen derselbe, der dann durch die folgende Parabel näher erläutert wird.

V. 16 ff.: „Er sprach aber zu ihnen ein Gleichniß, indem er sagte: Eines reichen Mannes Ackergut trug viele Frucht. Und er überlegte bei sich selbst und sprach: Was soll ich thun, da ich nicht habe, wohin ich meine Früchte sammeln soll? Und er sprach: Das will ich thun; niederreißen will ich mir die Scheunen und größere bauen, und dort aufsammeln alle meine Erzeugnisse (vgl. Matth. 26, 29.) und überhaupt meine Güter, und will zu meiner Seele sagen: Seele, du hast viele Güter da liegen auf viele Jahre; ruhe, iß, trink, sei fröhlich!" Vgl. Jes. Sir. 11, 17—19. Ps. 49, 18. Gut bemerkt Maldonat: „Proposuit parabolam non in divite mercatore, sed in divite agricola, qui multos magnosque haberet agros, quod hoc sit divitiarum tutissimum genus, ut ostenderet, ne in eo quidem genere, quod omnium stabilissimum sit, stabilitatem ullam esse." Man beachte auch, wie in dieser Parabel mit steigender Lebendigkeit zuerst die weltliche, unruhige Geschäftigkeit dieses Mannes, demnächst seine selbstsüchtige Genußsucht dargestellt wird. Sorgenvoll fragt er sich: *τί ποιήσω;* Daß sein vermehrter Wohlstand ihm Gelegenheit bietet, etwas für die armen Mitmenschen zu thun, bemerkt er nicht einmal; der Egoismus gibt den Ton an, selbst in dem viermal wiederkehrenden *μου.* — V. 19. ist *τῇ ψυχῇ μου* nicht

durchaus gleichbedeutend mit ἐμοί, wie Einige gemeint, sondern ψυχή = נֶפֶשׁ ist eben das Genießende im Menschen, der Sitz der Affekte, hier der Genußsucht. Das asyndetische ἀναπαύου, φάγε κ. τ. λ. drückt die Erregtheit des Mannes aus: er schwelgt schon im Vorgefühl des ersehnten Genusses. — V. 20.: „Es sprach aber zu ihm Gott: Thor, in dieser selbigen Nacht (noch in dieser Nacht) fordert man dein Leben von dir; was du nun bereitet hast, wem wird es sein?" — ἄφρων, Nominativ statt des Vokativs ἄφρον, wie häufig. Gott nennt diesen Reichen einen „Thoren"; denn thöricht ist es, sich für alle Zukunft sicher zu wähnen und da von bleibender Ruhe zu träumen, wo stündlich das Verhängniß droht (vgl. 1 Thess. 5, 3.); thöricht ist es, die Seele durch Wohlleben sättigen zu wollen, die nur in Gott wahre Sättigung finden kann, und die jeden Augenblick gewärtig sein muß, mit Zurücklassung aller irdischen Habe vor dem ewigen Richter zu erscheinen, um dort über den Gebrauch derselben Rechenschaft abzulegen. — ταύτῃ τῇ νυκτί, d. i. jetzt gleich; denn in der Nacht hält der Reiche, schlaflos auf seinem Bette liegend, das Selbstgespräch mit sich. Das Subjekt zu dem Plural ἀπαιτοῦσιν sind nicht etwa Raubmörder, wie Einige gemeint, sondern es ist das Passivum durch das Impersonale ausgedrückt (vgl. V. 48. 14, 35.). Das eigentliche Subjekt ist Gott oder die in seinem Auftrage handelnden Engel. Das Präsens steht von der nächsten Zukunft. — τίνι ἔσται, d. i. wem wird es zu Gute kommen? nicht dir, sondern einem Andern. — V. 21. Anwendung der Parabel: „Also (d. h. gleich diesem Reichen in seiner Seelenstimmung sowohl als in seinem endlichen Schicksale ist) der, welcher Schätze sammelt für sich selbst (d. i. mit Selbstsucht, bloß zum eigenen Genusse) und nicht in Beziehung auf Gott reich ist", nämlich an Tugenden und ewigen Gütern, die er durch Liebesthätigkeit sich erworben. Vgl. Matth. 5, 12. 6, 20.

V. Ermahnung zum Vertrauen auf Gottes Fürsorge, V. 22—34. S. zu Matth. 6, 25—33. 19—21.

V. 22 ff. Die gewöhnliche Quelle der Habsucht, vor welcher der Herr so eben gewarnt hat, ist die übertriebene Sorge für die irdischen Bedürfnisse, und diese entspringt hinwieder aus dem Mangel an lebendigem Vertrauen auf Gott. Daher spricht der

Herr, sich wiederum vom Volke, zu welchem er das Vorhergehende gesprochen, an seine Jünger wendend (s. zu V. 1.): „Deßhalb, weil es nämlich sich so verhält mit dem Schätzesammeln für sich selbst und nicht in Beziehung auf Gott, sage ich euch: Seid nicht besorgt u. s. w.“ Das Folgende stimmt fast ganz mit Matth. a. a. O. Daher sehe man dort die nähere Erklärung. — V. 24. Statt *τοὺς κόρακας*, die Raben, hat Matthäus generell *τὰ πετεινά*. Das Wort *ταμεῖον* bezeichnet „Vorrathskammer.“ — V. 26. ist nicht mit Tischendorf (edit. 7) *οὔτε*, sondern nothwendig *οὐδέ* mit Lachmann zu lesen, was auch B. L. Q. Sinait., Minuskeln haben: „Wenn ihr nun nicht einmal ein Geringstes (für euer Leben) vermöget, was seid ihr um das Uebrige besorgt?“ — V. 28. Die Wortstellung in den Handschriften wechselt, und es ist zweifelhaft, ob wir mit Tischend. *εἰ δὲ ἐν ἀγρῷ τὸν χόρτον ὄντα σήμερον*, oder mit Lachm. *εἰ δὲ τὸν χόρτον σήμερον ἐν ἀγρῷ ὄντα* lesen sollen. Nach der ersten Lesung ist zu übersetzen: „Wenn aber Gott auf dem Felde das Gras, welches heute vorhanden ist und morgen in einen Ofen geworfen wird, also bekleidet u. s. w.“; nach der andern: „Wenn aber Gott das Gras, welches heute auf dem Felde ist und morgen u. s. w.“ Die letzte Wortstellung ist die natürlichste und stimmt mit der Vulgata. — Die Recepta hat *ἀμφιέννυσι*, Lachm. *ἀμφιάζει*, Tischend. *ἀμφιέζει*; letztere Lesart ist wahrscheinlich die ursprüngliche. — V. 29.: „Auch ihr (ebenso wie die Raben), suchet nicht, was ihr essen oder was ihr trinken sollet, und versteiget euch nicht.“ Das Verb. *μετεωρίζεσθαι = ὑψηλοφρονεῖν* ist das lat. *animo efferri*, „hochfahrend sein, zu hoch hinaus wollen“, und wird von allzuhohen Hoffnungen und Wünschen gebraucht. Die Vulgata übersetzt *μὴ μετεωρίζεσθε* richtig durch *nolite in sublime tolli*: versteiget euch nicht zu allzuhohen Ansprüchen in Beziehung auf Essen und Trinken, sondern seid mit dem Nothdürftigen zufrieden. Falsch übersetzt Kistemaker *μετεωρίζεσθαι* durch „hin und her schwanken“, nach dem Vorgange von Grotius u. A.: „*ne suspenso animo estote*“, oder: „*ne inter spem metumque fluctuetis*.“ Denn wenn auch das Wort diese Bedeutung haben mag, so hat dieselbe doch hier im Zusammenhange keinen Halt. — V. 30 f. S. zu Matth. 6, 32 f.

V. 32 ff.: „Fürchte dich nicht, du kleine Heerde! denn eurem Vater hat es gefallen, euch das Reich zu geben. Verkaufet eure Habe und gebet sie als Almosen; machet euch Beutel, die nicht veralten, einen Schatz, der nicht abnimmt, in den Himmeln, wo ein Dieb nicht naht noch eine Motte verdirbt.“ S. zu Matth. 6, 19 f. — Unter *βασιλεία* haben wir hier überall das Reich Gottes, insofern es in Christo erschienen ist, also das Messiasreich, die Kirche mit der Fülle ihrer Gnade und Wahrheit zu verstehen. In dem Streben nun nach diesem Reiche sollen die Jünger einerseits furchtlos sein, andrerseits aber auch nicht auf eigene Kräfte bauen. Sie sind jetzt allerdings noch eine kleine schwache Schaar; allein Gott, der nach seinem Wohlgefallen, also aus reiner Gnade, sie zu seinem Reiche auserwählt hat, wird ihnen dasselbe auch verleihen, sie mithin zu ihrem Ziele führen, wenn sie nur ihrem Hirten folgen. Und dieses Ziel, der Besitz des Messiasreiches, ist so wichtig und werthvoll, daß seine Jünger, um mit ganzem Interesse und ungetheilt darnach zu trachten, der irdischen Habe sich entäußern und dieselbe als Almosen vertheilen müssen; dadurch werden sie sich zugleich einen unvergänglichen Schatz im Himmel hinterlegen, d. h. einen Anspruch auf ewigen Lohn sich erwerben. Dieser evangelische Rath — denn als solcher ist dieser Ausspruch, allgemein genommen, zu betrachten — ist in der Kirche zur buchstäblichen Verwirklichung gelangt in der Form gottgeweihten, klösterlichen Lebens, kraft des Gelübdes der Armuth. „Und es ist (wie Reischl treffend bemerkt) nicht das geringste Zeichen der Wahrheit und Herrlichkeit der katholischen Kirche, daß in ihrer durch Thatsachen gegebenen Auslegung des Evangeliums der Buchstabe nirgends den Geist ertödtet, hinwieder auch der Geist nie das Recht des Buchstabens verläugnet hat.“ — In *βαλλάντια* steht das Continens pro contento; der ganze Ausdruck *βαλλ. μὴ παλαιούμενα* wird näher erklärt durch das folgende *θησαυρὸν ἀνέκλειπτον (qui non deficit) ἐν τ. οὐρανοῖς.* — V. 34. Zur Befolgung der gegebenen Ermahnung soll uns bewegen die Wahrheit, daß, wo unser Schatz, dort auch unser Herz d. i. unsere Liebe und Sehnsucht ist. S. zu Matth. 6, 21.



VI. Ermahnung zur Wachsamkeit und Entschiedenheit, V. 35—59. S. zu Matth. 24, 43—51. 10, 34—36. 16, 2 f. 5, 25 f.

Diese Ermahnung steht in genauer Verbindung mit dem Vorhergehenden, und die Gedankenfolge ist so zu fassen: Der Herr hat eben seine Jünger gewarnt vor Habsucht und übertriebener Sorge für das Zeitliche und dringend ermahnt zum eifrigen Streben nach dem Reiche Gottes. Um aber dieses Streben lebendig zu erhalten, dazu ist Wachsamkeit und Entschiedenheit nothwendig; beides um so mehr, da alle Zeichen der Zeit darauf hindeuten, daß die Periode der Entscheidung bevorstehe.

V. 35 ff. Hier erweitert sich der Blick des Heilandes; er überschaut die ganze Zeit bis zu seiner Wiederkunft am jüngsten Tage und ermahnt nun in einem schönen Bilde seine Zuhörer, sich in steter Bereitschaft zu halten, um den wiederkehrenden Messias zu empfangen. Denn diese Wiederkunft Christi, welche für die Menschheit im Ganzen am jüngsten Tage stattfindet, tritt für jeden Einzelnen im Tode ein. Jesus sagt: „Es sollen sein eure Lenden umgürtet und die Lichter brennend; und ihr (sollet sein) gleich Menschen (d. i. Dienern), welche ihren Herrn erwarten, wann er zurückkehren mag von der Hochzeit, damit, wenn er kommt und anklopft, sie ihm alsbald öffnen." Da die Orientalen weite Oberkleider trugen, so machte jede behende Bewegung das Aufgürten derselben um die Lenden nothwendig. Zum Empfange des bei Nacht heimkehrenden Gebieters mußten die Diener natürlich brennende Lichter haben. Geistig gedeutet kann das Aufgürten der Kleider die Abtödtung, das Sichfreimachen von allen irdischen Hemmnissen, die brennende Leuchte aber den lebendigen Glauben bezeichnen. — Es heißt V. 36.: πότε ἀναλύσῃ ἐκ τῶν γάμων. Gemeint ist im Bilde nicht die eigene Hochzeit des Herrn, sondern eine Hochzeit, wozu dieser als Gast geladen, so daß also ἐκ τῶν γάμων im Bilde nur einen Nebenzug bildet. Auch Christi eigentliche Hochzeit mit der ihm angetrauten Menschheit findet erst nach seiner Parusie statt (vgl. Matth. 25, 1.), obgleich man andrerseits auch sagen kann, daß der Heiland, wenn er am jüngsten Tage wieder erscheint, von seiner Hochzeit zurückkehre, nämlich von der Hochzeit, welche er schon jetzt mit den Seligen, mit der triumphirenden Kirche, feiert (vgl. zu Matth. 22, 2 ff. S. 429 ff.). Die Lesart ἀναλύσῃ ist der gewöhnlichen ἀναλύσει vorzuziehen. — Statt ἐλθόντος - - ἀνοίξωσιν αὐτῷ sollte man erwarten ἐλθόντι - - ἀνοίξωσι: aber der Genit. absol. steht häufig so

(vgl. 15, 20. 17, 12.), auch bei den Profanen (s. Win. S. 186.). — V. 37 f.: „Selig jene Diener, welche der Herr bei seiner Ankunft wachend finden wird! Wahrlich sage ich euch, er wird sich gürten (nämlich als Diener) und sie sich setzen lassen, und hinzutretend (Vulg. *transiens)* wird er sie bedienen. Und wenn er kommt in der zweiten Nachtwache, und wenn er in der dritten Nachtwache kommt und sie also gefunden haben wird, selig sind jene!" — Nach orientalischer Sitte wurden von großen Gastmählern den Gästen Speisen nach Hause geschickt; diese setzt hier der Herr seinen Knechten vor. Aber nicht bloß dieß; er läßt sich so tief herab, daß er bei diesem Freudenmahle der Diener seiner Diener wird! Ohne Bild ist der Sinn: Jenen Gläubigen, welche Christus bei seiner Parusie in geistiger Wachsamkeit und Bereitschaft zu seinem Empfange findet, wird er ihre Treue reichlichst vergelten. Und in dieser beglückenden Vergeltung wird die frühere oder spätere Zeit der Ankunft Christi keinen Unterschied machen. — Jesus nennt von den vier Nachtwachen bloß die zweite und dritte, weil dann gewöhnlich alle Menschen zu schlafen pflegen; also um zugleich auszudrücken, daß er unvermuthet kommen werde. Andere (de Wette, Meyer) meinen Jesus habe die erste Nachtwache nicht genannt, weil in diese erst das Hochzeitsmahl fiel; die vierte nicht, weil eine so späte Rückkunft ungewöhnlich und hier gegen das Decorum des Dargestellten gewesen wäre. Noch Andere meinen Jesus wolle damit ausdrücken, seine Parusie werde nicht so früh eintreten, als die Ungeduld sie erwarte, aber auch nicht so spät, als die Sorglosigkeit sich einzureden versuche, sondern grade mitten in der Nacht, wo die Versuchung einzuschlafen am größten sei.

V. 39 f. Hier tritt ein rascher Wechsel des Bildes ein, um die Ermahnung, sich immer auf die Ankunft des Messias bereit zu halten, zu schärfen, und um die Ungewißheit des Augenblicks, wann er wiederkommt, noch mehr hervorzuheben. S. zu Matth. 24, 43 f.

V. 41 ff. Petrus fragt, ob das Gleichniß von den Dienern, welche ihren Herrn erwarten sollen, bloß sie, die Jünger, angehe (πρός = in Beziehung auf, vgl. 18, 9. 20, 19.), oder ob es zugleich auch auf alle Gläubigen sich beziehe? Diese in etwa voreilige Frage beantwortet Jesus V. 42 f. nach seiner

sinnigen Weise nicht direkt, sondern durch ein neues Gleichniß, in welchem er den Petrus einem Haushalter vergleicht: „Wer nun ist der treue Haushalter, der kluge, welchen der Herr setzen wird über seine Dienerschaft, um zur bestimmten Zeit die zugemessene Speise zu geben? Selig jener Knecht, den sein Herr, wenn er angekommen ist, also thun findet!" Petrus, obgleich auch Diener, soll doch der Vorsteher und Aufseher der übrigen Diener im messianischen Reiche sein. Verlangt also der Herr von allen seinen Dienern Wachsamkeit und Treue, so fordert er diese in höherem Grade von dem Vorsteher und Verwalter. Und er schildert nun im Folgenden V. 44 f. dessen große Belohnung im Falle der Treue und dessen schwere Bestrafung im Falle der Untreue. Statt also mit jener Frage sich zu befassen, soll Petrus seine eigene demnächstige Stellung mit Furcht und Zittern im Auge behalten. — Ueber das Einzelne s. zu Matth. 24, 45 ff. — V. 45 f. enthält den Gegensatz: „Wenn aber jener Knecht, welchen der Herr als *οἰκονόμος* über sein gesammtes Gesinde setzen wird, sagen sollte in seinem Herzen u. s. w." S. zu Matth. 24, 48 f. Die beiden Ausdrücke *παῖς* und *παιδίσκη* entsprechen dem hebräischen נַעַר und נַעֲרָה, Knecht, Magd. Statt *μετὰ τῶν ἀπίστων*, „mit den Untreuen", hat Matthäus *μετὰ τῶν ὑποκριτῶν*.

V. 47 f. Die Strafe aber, welche ein untreuer Knecht erhält, richtet sich nach dem Grade seiner Erkenntniß: „Jener Knecht aber, der den Willen seines Herrn kennt und nicht in Bereitschaft gesetzt noch gethan hat nach seinem Willen, wird mit vielen (Schlägen) geschlagen werden." — *ἐκεῖνος ὁ δοῦλος* ist nicht grade der zuletzt genannte *οἰκονόμος*, sondern allgemein der Knecht überhaupt mit Einschluß des *οἰκονόμος*. Zu *ἑτοιμάσας* mit Maldonat u. A. *ἑαυτόν* zu ergänzen ist nicht nöthig; wir können es füglich mit der Vulgata *(qui non praeparavit)* absolut fassen und mit zu *πρὸς τὸ θέλημα αὐτοῦ* ziehen. Der Accusat. *πολλάς* scil. *πληγάς* steht nach der gewöhnlichen Construktion, wornach bei Verbis, welche im Aktiv den Accusat. der Person und der Sache zugleich regieren (man sagt: *δέρειν τινὰ πληγάς*), letzterer auch in der passiven Construktion unverändert bleibt (s. Win. S. 204.). — V. 48.: „Wer dagegen (den Willen seines Herrn) nicht gekannt und

gethan hat, was Streiche verdient, der wird mit wenigen (Schlägen) geschlagen werden." Unter *ὁ μὴ γνούς* haben wir natürlich einen solchen zu verstehen, dessen Unwissenheit mehr oder weniger verschuldet ist; denn ein durchaus unverschuldeter, unüberwindlicher Irrthum ist keiner Zurechnung fähig, kann daher auch gar nicht bestraft werden. So auch Euthym.: *δαρήσεται καὶ οὗτος, διότι δυνάμενος γνῶναι οὐκ ἔγνω.* Vgl. Jak. 4, 17. — Jesus fährt fort: „Von Jeglichem aber, dem viel gegeben ist (nämlich an amtlichen Pflichten wie dem Haushalter), wird viel gefordert werden (an Wirksamkeit), und welchem man viel anvertraut hat (an Talenten, Fähigkeiten), von dem wird man mehr (als bei ihm niedergelegt war) fordern." Denn der Herr will die Talente, welche er uns anvertraut hat, mit Zinsen zurückhaben. Vgl. Matth. 25, 15 ff. Ebenso Jansen: „Multum reposcetur in judicio — videlicet rectus usus et lucrum ex eis." Andere: „von dem wird man mehr als von Andern, denen nicht so viel anvertraut worden, fordern", was aber einen matten Gedanken ergäbe. — *παντὶ δὲ ᾧ ἐδόθη - - παρ' αὐτοῦ* Attraktion statt *παρὰ παντὸς κ. τ. λ.* Die beiden Verba *παρέθεντο* und *αἰτήσουσι* sind impersonell zu fassen. Zu *αἰτεῖν* mit dem doppelten Accusativ vgl. 11, 11. Matth. 7, 9. Die Nebeneinanderstellung von *πολύ, πολύ* und *πολύ. περισσότερον* erhöht den Nachdruck der Rede.

V. 49 f.: „Feuer zu werfen auf die Erde bin ich gekommen, und wie wünsche ich, daß es schon angezündet wäre!" — Diese Worte scheinen beim ersten Anblicke in gar keiner Beziehung zu dem Vorhergehenden zu stehen; sehen wir jedoch genauer zu, so gewahren wir eine schöne innere Gedankenverbindung. Christus hat oben V. 11. hingedeutet auf die Leiden und Verfolgungen, welche den Jüngern um seinetwillen bevorständen, und er hat sie ermahnt furchtlos zu sein. Hier nimmt er nun jenen Gedanken wieder auf und zeigt, wie sein Eintritt in diese Welt der Sünde ganz naturgemäß Kampf und Scheidung hervorbringen mußte. Der bildliche Ausdruck *πῦρ* bezeichnet das Prinzip des scheidenden und auflösenden, zugleich aber auch des läuternden und reinigenden Kampfes mit dem Bösen, bei Matth. 10, 34. *μάχαιρα* genannt. Dieser Kampf begann recht eigentlich mit der Ausgießung des heil. Geistes, der Stif-

tung der Kirche, von wo an die Welt sich in zwei Lager schied und ein Kampf anhub, der bis zum Ende der Tage andauern wird. Daher ist es dem Gedanken nach nicht unrichtig, wenn die meisten Väter und viele Ausleger den Ausdruck πῦρ auf den heil. Geist bezogen. — Das τί ist = πόσον (vgl. Matth. 7, 14.), und εἰ steht hier, wie nach Verbis der Verwunderung (vgl. Mark. 15, 44. 1 Joh. 3, 13., s. Win. S. 479.), in der Bedeutung von ὅτι. Weniger passend zerlegen Andere den Ausspruch in Frage und Antwort: „Und was will ich?" Antwort: „Wenn es doch *(utinam)* schon angezündet wäre!" Die Vulgata hat statt εἰ ἤδη gelesen εἰ μή: „und was will ich anders, als daß es entzündet werde?" Der Sinn bleibt überall derselbe: Christus drückt den sehnlichsten Wunsch aus, daß der Kampf des Guten wider das Böse bald beginne und die ganze Welt in Flammen setze. — Ehe aber dieser Kampf im Allgemeinen entbrennen konnte, mußte erst Christus selbst an sich diesen Kampf durchkämpfen, und dieß geschah in seinem Leiden und Tode, wo scheinbar das Böse siegte, in Wahrheit aber völlig überwunden wurde. Daher V. 50.: „Eine Taufe aber habe ich, um (damit) getauft zu werden, und wie drängt es mich bis dahin, daß sie vollendet sein wird!" Unter βάπτισμα versteht der Herr offenbar seine Leidens- und Bluttaufe (s. zu Mark. 10, 38.). Das Verbum συνέχεσθαι können wir im Zusammenhange mit V. 49. nur von dem Drängen der Sehnsucht und des Verlangens verstehen (vgl. Phil. 1, 23. 2 Kor. 5, 14.). Christi Liebe zu uns drängte ihn in den Tod, damit er für uns das Böse überwinde und uns aus den Sklavenketten der Sünde befreie. So Theophylakt: πόσον φροντίζω καὶ θλίβομαι, ἕως οὗ τελεσθῇ; διψῶ γὰρ τὸν - - θάνατον. Maldonat: „Haec non sunt verba timentis sed optantis; angi se enim dicit, quod ejus mors tamdiu differatur." Andere nehmen πῶς συνέχομαι in dem Sinne: „wie werde ich bedrängt", d. i. geängstigt, also als Ausdruck rein menschlicher Bangigkeit bei lebhafter Vergegenwärtigung der bevorstehenden Leiden, wie in Gethsemane und wie Joh. 12, 27. Für diese Fassung scheint allerdings auch die Vulgata zu sprechen: *et quomodo coarctor.* — V. 51 ff.: „Meinet ihr, daß ich gekommen bin, Friede zu bringen auf der Erde? Nein, sage ich euch, sondern Entzweiung. Denn es werden von jetzt an Fünf in Ei-

nem Hause getheilt sein, Drei wider Zwei und Zwei wider Drei. Getheilt werden sein Vater wider Sohn u. s. w." S. zu Matth. 10, 34—36. — Die Verbindung der beiden Partikeln *ἀλλ᾽ ἤ* beruht auf der Vermischung zweier Construktionen: *οὐδὲν ἄλλο — ἀλλά* und *οὐδὲν ἄλλο — ἤ* (vgl. 2 Kor. 1, 13.). S. Win. S. 392. Anmerk.

V. 54 ff. Diese Zeit der Scheidung und des Kampfes war bereits angebrochen und gab sich hinlänglich kund in der Wirksamkeit Jesu. Aus seinen Wundern besonders aus seinen Teufelaustreibungen, aus seiner tief einschneidenden Lehre, aus der Opposition, die er bei den Pharisäern und Schriftgelehrten fand, kurz aus seiner ganzen, Gährung und Streit in der moralischen Welt erregenden Wirksamkeit konnten seine Zeitgenossen den Schluß machen, daß eine neue Zeit angebrochen, eine Krisis für die kranke Menschheit eingetreten sei. Aber die Meisten von ihnen verstanden diese offenbaren Zeichen der Zeit nicht oder vielmehr wollten dieselben nicht verstehen. Dieses Verkennen des Zeitcharakters rügt nun der Herr, indem er zu dem Volke, welches unentschieden und lau ihm nachzog, spricht: „Wenn ihr das Gewölk aufsteigen sehet von Westen her, sogleich saget ihr: Ein Regenschauer kommt! und so geschieht's; und wenn (ihr) Südwind wehen (sehet), saget ihr: Es wird heiß werden! und es geschieht." — *ἀπὸ δυσμῶν*, d. i. vom Untergange", also in Palästina vom Meere her. — *ὅταν νότον πνέοντα* scil. *ἴδητε*, nämlich an den von ihm bewegten Gegenständen. Der Heiland will sagen: Die physikalischen Wetterzeichen kennet ihr genau; steigen Wolken im Westen auf, so wisset ihr, daß bald Regen kommt (vgl. 1 Kön. 18, 44.), wehet der Südwind, so erwartet ihr Hitze (vgl. Job 37, 17.). Aber daß jetzt in der geistigen Welt alle Anzeichen auf eine Aenderung und zwar zunächst auf Sturm deuten, das erkennet ihr nicht. Daher V. 56.: „Heuchler! das Aussehen der Erde und des Himmels wisset ihr zu deuten, diesen Zeitlauf aber, wie ist's daß ihr den nicht deutet?" — Jesus nennt sie Heuchler, eben weil dieses Verkennen der Zeichen der Zeit in der innern Lüge und Heuchelei seine tiefste Quelle hatte. Wären sie innerlich wahr und aufrichtig gewesen, so würden sie die geistige Gestaltung der Zeit ebenso gut als die physische

erkannt haben. Fast dieselben Worte, aber in einem andern Zusammenhange, kommen Matth. 16, 2 f. vor.

V. 57 ff. S. zu Matth. 5, 25 f., wo aber diese Stelle wieder in einer andern Verbindung sich findet. Hier ist die Gedankenverknüpfung mit dem Vorhergehenden sehr dunkel, und viele Ausleger haben auf allen Zusammenhang verzichten zu müssen geglaubt. Allein da wir doch nicht annehmen dürfen, daß Lukas die Reden Jesu gedankenlos zusammengestellt habe, so fassen wir, wie es scheint, den Nexus am besten also: Christus hat eben gerügt, daß seine Zuhörer den Zeitlauf nicht zu würdigen verständen, daß sie nicht aus deutlichen Anzeichen das Dasein der messianischen Zeit wahrnähmen. Dieses *δοκιμάζειν* der Zeit setzt ein *κρίνειν* voraus, ein Unterscheiden des Wahren vom Falschen, des Rechten vom Unrechten. Und für das Wahre und Rechte trägt der Mensch die Regel und das Maaß in sich selbst, nämlich in seinem Gewissen; sie müssen also zuerst aus sich selbst das, was Recht ist und Pflicht, beurtheilen, ehe sie die jetzige Zeit richtig prüfen und schätzen können. Dieses Beurtheilen des Rechten aus sich selbst ist aber um so nothwendiger, da sie bereits auf dem Wege zum Gerichte sind, d. h. die messianische Entscheidung nahet. Kommen sie jetzt nicht aus sich selbst zur richtigen Prüfung des gegenwärtigen Zeitlaufs, so werden sie von dem ewigen Richter mit Gewalt darauf hingewiesen werden und der Strafe verfallen. Der Herr sagt: „Warum aber auch beurtheilt ihr nicht von euch selber, was recht ist? Während du nämlich (*γάρ* explikativ) hingehst mit deinem Widersacher zum Vorgesetzten, gib dir auf dem Wege Mühe, von ihm loszukommen, damit er dich nicht vor den Richter schleppe; und der Richter wird dich dem Vogte übergeben, und der Vogt wird dich in's Gefängniß werfen.“ — *ἀφ᾽ ἑαυτῶν*, d. i. aus eurem eigenen Innern heraus, ohne Richter. — *ὡς* = *dum*, vgl. Joh. 12, 35 f. Gal. 6, 10. Das *ὑπάγεις* hat den Nachdruck: „da du schon auf dem Wege bist zum Richter“, somit die Entscheidung nahe ist. Der *ἀντίδικος*, d. i. der Gläubiger, der die gesetzliche Forderung hat, ist nach dem ganzen Contexte der Messias, nicht, wie Einige gemeint, der Teufel. — *δὸς ἐργασίαν* ein Latinismus = *da operam*. Die einzelnen Ausdrücke sind hier von dem jüdischen Gerichtsverfahren hergenommen: Von

dem Vorsitzer des Gerichts, dem *ἄρχων*, wird der Beklagte schuldig erkannt zu bezahlen; im Falle er nicht bezahlt, verfügt der Einzelrichter, *κριτής*, die Exekution, welche dann der Gerichtsdiener, *πράκτωρ*, auszuführen hat. — Die Recepta hat *παραδῷ* und *βάλῃ*, womit auch die Vulgata *(tradat — mittat)* stimmt; die ursprüngliche Lesart ist aber wahrscheinlich die von Lachm. und Tischend. recipirte *παραδώσει* und *βαλεῖ*, wornach also ein Constructionswechsel eintritt. — V. 59.: „Ich sage dir, du kämest von dort nicht heraus bis du auch den letzten Heller (der ausgeklagten Schuld) bezahlt hättest." Unter *φυλακή* verstehen Maldonat u. A. die Hölle, und darauf leitet auch der ganze Gedankengang; andere Ausleger aber erklären den Ausdruck vom Fegefeuer, sich berufend auf das *ἕως οὗ*, welches einen Termin der Erlösung aus diesem Gefängnisse andeute. Letzteres ist aber nicht ganz richtig; denn *ἕως οὗ* sagt hier bloß aus, daß die Erlösung nicht eher stattfinden werde, als bis die ganze Schuld bezahlt sei (s. zu Matth. 1, 25.). Ob es aber dem Menschen möglich sei, die ganze Schuld, welche er gegen Gott contrahirt hat, zu bezahlen, darüber sagt der Ausdruck nichts. Wir brauchen aber auch den ganzen Ausspruch nicht so ängstlich zu deuten. Christus will überhaupt nur sagen: Wer aus Nachläßigkeit, aus Mangel an Selbstprüfung die jetzige entscheidende Zeit des messianischen Heils verkennt und versäumt, der wird dafür bestraft werden, natürlich je nach dem Grade seiner Verschuldung. — Ueber *λεπτόν* s. zu Mark. 12, 42.

VII. Von den hingerichteten Galiläern, 13, 1—9.

Diese Erzählung ist dem Lukas eigenthümlich. Ueber die Gedankenverbindung, in welcher dieses Stück zu dem Vorhergehenden steht, geben die Worte des Herrn V. 2 f. Aufschluß.

V. 1.: „Es waren aber zu derselben Zeit (wo Jesus das Vorhergehende sprach) Einige anwesend, welche ihm verkündeten von den Galiläern, deren Blut Pilatus mit ihren Opfern vermischt hatte." — *ὧν τὸ αἷμα κ. τ. λ.* ist eine tragisch-anschauliche Darstellung des Gedankens: welche Pilatus grade beim Opfern, oder während sie mit der Zubereitung ihrer Opfer beschäftigt waren, hatte niederhauen lassen. Man hört bei dieser starken Redensart noch ganz die frische Entrüstung des Volks über dieses traurige Ereigniß durch. Von

dem Faktum selbst, welches die hier anwesenden τινές als Neuigkeit melden, unser Evangelist aber als bekannt voraussetzt (daher der Artikel τῶν Γαλιλ.), wissen wir anderweitig nichts. Flav. Josephus (Antt. 18, 5.) berichtet eine ähnliche Geschichte von Samaritern, welche aber in eine spätere Zeit fällt. Wir wissen nur, daß die Galiläer zum Aufruhre sehr geneigt waren (Joseph. vit. §. 17.), und daß an den hohen Festtagen in Jerusalem häufig Unruhen vorfielen (Joseph. Antt. 17, 9, 3. 10, 2.), weßhalb auch jedesmal der römische Landpfleger mit einer Cohorte von Cäsarea herüberkam. Vielleicht war es bei einem solchen Tumulte, wo diese Niedermetzelung im Vorhofe des Tempels stattfand. Daß nur Lukas dieser Thatsache Erwähnung thut, darf uns nicht wundern. Denken wir an die Gräuel, welche die Römer besonders später gegen die Juden begangen haben, so erscheint uns die Ermordung dieser Galiläer nur wie ein einzelner Tropfen in einem unermeßlichen Meere (vgl. zu Matth. 2, 16.). Vielleicht war die später (23, 12.) angedeutete Feindschaft zwischen Pilatus und Herodes eine Folge dieser widerrechtlichen That gegen die Unterthanen des letztern.

V. 2 f.: „Und er antwortete und sprach zu ihnen: Meinet ihr, daß diese Galiläer größere Sünder gewesen als alle (andern) Galiläer, weil sie solches erlitten haben? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße thut, werdet ihr alle in ähnlicher Weise umkommen.“ Aus dieser Antwort Jesu geht deutlich hervor, daß diejenigen, welche ihm von der Ermordung der Galiläer berichteten, dieß in einer besondern Absicht thaten. Sie hatten nämlich aus der vorhergehenden Rede Jesu ganz richtig herausgefühlt, daß er von der Untreue der Menschen und den Strafen, welche sie sich dadurch zuzögen, gesprochen. Und wie der Mensch überhaupt geneigt ist, alle Strafreden und Bußpredigten eher auf Andere als auf sich selbst zu beziehen, so sahen auch diese Leute in der Ermordung der Galiläer ein göttliches Strafgericht über dieselben und bezogen deßhalb auf sie die Worte, welche Jesus eben gesprochen hatte. Allerdings entspringt alles Leiden hienieden zuletzt aus der Sünde; allein nicht darf man jedes Leiden eines Einzelnen aus dessen persönlicher Sünde herleiten. Vielmehr ist jedes Individuum ein Bruchtheil des ganzen Geschlechts, ein Glied in dem großen Organismus der Menschheit, und muß für

die Sünden der Gesammtheit mitleiden und mitbüßen (s. zu Joh. 9, 2.). Daher bemüht sich hier der Erlöser in Allen das gleiche Bewußtsein der Schuld zu wecken und sie zu veranlassen, diejenigen, welche ein bestimmtes Leiden getroffen, nicht für verschuldeter zu halten als sich selbst oder die Gesammtheit. Jesus läugnet hier nicht, daß jene gemordeten Galiläer Sünder waren, nur waren sie es nicht mehr als alle Andern oder als die Berichterstatter selbst. — Zu *παρὰ πάντας* vgl. Hebr. 1, 4. 3, 3. 9, 23. Das *ἐγένοιτο* nehmen Einige deklarativ: größere Sünder geworden, als größere Sünder ausgewiesen worden sind, dadurch nämlich, daß sie solches erlitten haben (Meyer). Vulg. *fuerint.* Zu lesen ist mit Tischend. (edit. 8.) V. 3. *μετανοῆτε — ὁμοίως*, V. 5. aber *μετανοήσητε — ὡσαύτως*. Die Vulg. hat beide Male *similiter.*

V. 4 f.: „Oder (um einen andern ähnlichen Fall anzuführen) jene Achtzehn, auf welche der (bekannte) Thurm bei Siloam fiel und sie tödtete, meinet ihr, daß sie schuldbarer waren als alle (andern) Menschen, welche in Jerusalem wohnen? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße gethan habet, werdet ihr alle eben so umkommen." Auch dieses Ereigniß ist anderweitig nicht bekannt. Wir wissen ferner nichts von dem hier als bekannt vorausgesetzten Thurm, auch nicht, ob dieser bei der Quelle oder dem Teiche Siloah (s. zu Joh. 9, 7.) gestanden. — Das *ὡσαύτως ἀπολεῖσθε* ist, ebenso wie das *ὁμοίως ἀπολεῖσθε* V. 3., nicht mit Einigen auf die Zerstörung Jerusalems, wo allerdings Tausende im Tempel und unter einstürzenden Häusern umkamen, zu beziehen, sondern geht in der Anwendung auf das ewige Verderben.

V. 6 ff. Die Ermahnung zur Buße beschließt der Herr mit einem schönen Gleichnisse, in welchem er von der einen Seite die gnädige Langmuth Gottes gegen das jüdische Volk hervorhebt, von der andern Seite ihnen aber auch an's Herz legt, daß die Zeit der Langmuth und Geduld bald verflossen sei und die Zeit der Entscheidung nahe. Das Gleichniß lautet: „Einen Feigenbaum besaß Jemand, welcher in seinem Weinberge gepflanzt war; und er kam und suchte Frucht an ihm und fand sie nicht. Da sprach er zu dem Weingärtner: Siehe, drei Jahre sind's, seitdem (*τρία ἔτη*,

ἀφ' οὗ, Tischend. edit. 8.) ich komme und Frucht suche an diesem Feigenbaume, und nicht finde ich sie. Haue ihn ab! warum macht er (außer dem, daß er selbst unfruchtbar ist) auch noch das Land unfruchtbar?" nämlich durch Aussaugen der Fettigkeit, Verschatten u. s. w. Das Verb. καταργεῖν im Sinne von *inertem facere* kommt mehrfach vor. Ungenau übersetzt die Vulgata: *ut quid etiam terram occupat?* — V. 8 f.: „Jener aber erwiderte und sprach zu ihm: Herr lasse ihn auch noch dieses Jahr, bis dahin daß ich um ihn gegraben und Dünger (Recepta: κοπρίαν, entscheidende Zeugen aber haben κόπρια, Neutrum) geworfen haben werde. Und falls er etwa Frucht getragen haben wird — (gut!), wenn aber nicht, so wirst du ihn auf's folgende Jahr abhauen." — Zu κἂν μὲν ποιήσῃ καρπόν fehlt der Nachsatz, der etwa καλῶς ἔχει heißen müßte. Ueber solche Aposiopesen s. Win. S. 528 f. — εἰς τὸ μέλλον scil. ἔτος. Tischendorf (edit. 8.) hat nach dem Sinait.: κἂν μὲν ποιήσῃ καρπὸν εἰς τὸ μέλλον· εἰ δὲ μήγε, ἐκκόψεις αὐτήν. — Was nun die Deutung dieses Gleichnisses angeht, so ist der Herr des Weinberges Gott, der Weinberg selbst diese Erde; der Feigenbaum ist das jüdische Volk, von Gott besonders ausgewählt und ausgezeichnet vor allen Völkern der Erde; der Gärtner ist Christus selbst. Zu drei verschiedenen Malen besuchte Gott dieses Volk in ganz besonderer Weise: zuerst zur Zeit der Gesetzgebung auf Sinai, dann zur Zeit der Propheten und endlich zur Zeit Christi; aber dasselbe brachte keine Früchte, höchstens taube Hülsen. Da gab Gott, nachdem er noch einmal allen Fleiß auf dieses Volk verwendet hatte, demselben noch eine letzte Frist von 40 Jahren bis zur Zerstörung Jerusalems, wo dann dieser Feigenbaum als völlig unfruchtbar ganz umgehauen wurde. Unpassend scheint es, wenn Einige die drei Jahre von den drei Perioden der Menschheit: vor dem Gesetze, unter dem Gesetze, unter der Gnade, deuten, oder Andere sie gar auf die drei Jahre der öffentlichen Wirksamkeit Jesu beziehen.

VIII. Heilung einer Kranken an einem Sabbath, V. 10—21.

V. 10 ff. Auf seiner Reise nach Jerusalem lehrte Jesus einst an einem Sabbathe in einer Synagoge. Und es war da gegenwärtig eine Frau, „welche einen Schwachheitsgeist

hatte achtzehn Jahre lang; und sie war zusammengebückt und nicht im Stande, sich völlig aufzurichten", d. h. die Frau war von einem Dämon besessen, welcher ihre Muskelkraft dergestalt lähmte, daß sie nicht im Stande war, sich völlig aufzurichten, also fortwährend gebückt einherging. — *εἰς τὸ παντελές* = *παντελῶς* (vgl. Hebr. 7, 25.) gehört wohl nicht zu *μὴ δυναμένη* (Vulg.: *nec omnino poterat sursum respicere*), sondern zu *ἀνακύψαι*, wobei es steht. — V. 12 f.: „Als Jesus sie sah, rief er sie zu sich und sprach zu ihr: Weib, gelöset bist du von deiner Schwachheit! und er legte ihr die Hände auf, und sofort richtete sie sich gerade auf und pries Gott." Das Perfekt. *ἀπολέλυσαι* drückt das sichere alsbaldige Eintreten des dauernden Zustandes aus. Ueber die Heilungen Jesu durch Wort und Auflegen der Hände s. zu Matth. 8, 3. — V. 14. Der Synagogenvorsteher „unwillig darüber, daß Jesus an einem Sabbathe heilte, sprach zum Volke: Sechs Tage sind's, an welchen man arbeiten muß (vgl. 5 Mos. 5, 13.); an diesen also kommet und lasset euch heilen und nicht am Tage des Sabbaths." Er wagt also nicht Jesum direkt zu tadeln, nicht einmal speciell die Frau, sondern läßt seinen Unwillen am Volke aus, um so Jesum indirekt zu treffen. Und der Herr antwortet ebenso allgemein V. 15 f.: „Heuchler, löset nicht ein Jeder von euch am Sabbathe den Ochsen oder den Esel von der Krippe und führt ihn zur Tränke? Diese aber, eine Tochter Abraham's, welche der Teufel gebunden hat, siehe, achtzehn Jahre hindurch, die hätte nicht gelöset werden sollen von diesem Bande am Tage des Sabbaths?" — Der Plural *ὑποκριταί* ist stärker verbürgt als der Singular *ὑποκριτά* der Recepta, welcher sich ohnehin als Correktur wegen des vorhergehenden *αὐτῷ* zu erkennen gibt. Der Heiland gebraucht den Plural, um die ganze Klasse von Menschen, die ihm feindselig gegenüber traten, zu welcher auch der Synagogenvorsteher gehörte, und von denen noch Andere da waren (V. 17.), zu treffen. Der Schluß V. 16. ist wieder *a minori ad majus*: Handelt man am Sabbathe so gegen die Thiere bei ihren augenblicklichen Bedürfnissen, wie viel mehr darf man gegen eine Frau so handeln, die noch dazu eine Abrahamidin ist und als solche zu dem Eigenthumsvolke

Gottes gehört, daher dem Teufel mußte entrissen werden, und welche schon seit achtzehn Jahren von einem Dämon des freien Gebrauchs ihrer Glieder beraubt ist? — V. 17. Diese Zurechtweisung beschämte die anwesenden Widersacher Jesu; das unbefangene Volk aber, welches das Wirken des Herrn ohne Vorurtheil betrachtete, „freuete sich über alle die herrlichen Thaten (ἔνδοξα = נִפְלָאוֹת), welche (fortwährend) von ihm geschahen."

V. 18 ff. Auch hier wieder haben Manche alle Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden vermißt; aber mit Unrecht. Denn die nun folgenden beiden Gleichnisse vom Reiche Gottes schließen sich ganz nahe und ungezwungen an das unmittelbar vorhergehende καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἔχαιρεν κ. τ. λ. an, und zwar als Folge (daher auch οὖν). Dadurch nämlich, daß das Volk trotz der hierarchischen Opposition über die herrlichen Thaten Jesu sich freut, sieht dieser sich zu den schönsten Hoffnungen für das Messiasreich berechtigt. Der Heiland sieht im Geiste das Reich, welches er zu stiften gekommen war, aus einem kleinen, unscheinbaren Keime mächtig emporwachsen; er schaut, wie die verborgene Wahrheit, welche er vom Himmel gebracht, allmählich die ganze Menschheit durchdringt und umwandelt. Er vergleicht daher das Reich Gottes, d. i. das Christenthum, zuerst mit einem Senfkorne, um den mächtigen äußern Wachsthum, dann mit einem Sauerteige, um die innere, treibende und umgestaltende Kraft desselben zu sinnbilden. — Ueber das Einzelne dieser beiden Gleichnisse s. zu Matth. 13, 31—33. Mark. 4, 31 f.

§. 17. Fortsetzung: Reden und Aussprüche Jesu.

13, 22 — 14, 35.

Der Evangelist leitet V. 22. die folgenden Reden des Herrn ein durch eine kurze Bemerkung über seine Reise gen Jerusalem. Diese Reise ist aber nicht dieselbe mit der, von welcher oben 9, 51. Erwähnung geschieht, so daß hier nur eine Weiterreise gemeint sei (Meyer u. A.), sondern eine spätere, deren Joh. 11, 1 ff. gedacht wird. Diese Reise führte Jesum jedoch nicht bis nach Jerusalem, sondern nur bis Bethanien zum Hause des Lazarus. Das εἰς steht also hier im Sinne von *versus* und drückt bloß die Richtung nicht das Ziel der Reise aus: „Und er

zog durch Städte und Dörfer lehrend und seinen Weg nehmend gen Jerusalem." S. zu 9, 51. S. 290 f.

I. Aussprüche Jesu über das Reich Gottes, V. 23—30.

V. 23 ff.: „Es sprach aber Jemand zu ihm: Herr, sind es Wenige, die da gerettet (d. i. in das messianische Reich, dieses aber in seiner Vollendung gedacht, aufgenommen) werden?" Der Fragende war ohne Zweifel ein Bekenner Jesu und wurde zu dieser Frage vielleicht veranlaßt durch die strengen Anforderungen, welche dieser an die Seinigen stellte, oder durch die geringe Aufnahme, welche Jesu Lehre noch immer beim Volke fand. — Der Gebrauch des *εἰ* bei direkten Fragen ist im N. T. nicht selten (Matth. 12, 10. 19, 3. Apstg. 19, 2. u. ö.). S. Win. S. 451 f. — V. 24 f. Auf die theoretische Frage gibt der Herr in Form einer Ermahnung an Alle einen praktischen Bescheid: „Ringet einzugehen durch die enge Thüre! Denn Viele, sage ich euch, werden suchen einzugehen, und sie werden es nicht vermögen von der Zeit an, wo der Hausherr aufgestanden ist und die Thüre verschlossen hat, und ihr angefangen habet draußen zu stehen und an die Thüre zu klopfen rufend: Herr öffne uns!" Wir folgen hier der Interpunktion Lachmann's, welcher hinter *ἰσχύσουσι* ein bloßes Komma setzt, somit *ἀφ' οὗ* V. 25. nahe an *ἰσχύσουσι* anschließt. Das Einzige, was man gegen diese Struktur allenfalls einwenden könnte, wäre, daß die zweite Person *ἄρξησθε* zu der dritten *ἰσχύσουσι* nicht passe. Aber der Wechsel der Personen ist in der lebhaften Anrede sehr gewöhnlich und an unserer Stelle ganz passend, da unter den *πολλοί* die Angeredeten selbst mitgemeint sind. Die Meisten (auch Tischend. edit. 8.) setzen hinter *ἰσχύσουσι* ein Punkt und nehmen *ἀφ' οὗ - - πόθεν ἐστέ* als Vordersatz, wozu dann *τότε ἄρξεσθε κ. τ. λ.* V. 26. (und nach Meyer auch V. 27.) als Nachsatz gehört. Andere wollen den Nachsatz schon mit *καὶ ἄρξησθε* oder mit *καὶ ἀποκριθεὶς ἐρεῖ* beginnen. Dadurch wird aber der Satz unnatürlich. Die Vulgata faßt V. 25. als selbstständigen Satz: *Cum autem* (*δέ* fehlt im Griechischen) *intraverit paterfamilias et clauserit ostium, incipietis* (*ἄρξεσθε* statt *ἄρξησθε*) *foris stare et pulsare ostium etc.* — Zu *ἀγωνίζεσθε*, d. h. bemühet euch mit aller Anstrengung, vgl. 1 Kor. 9, 25. In *διὰ τῆς στενῆς θύρας* (vgl. Matth. 7, 13.) stellt Jesus das

Reich Gottes unter dem Bilde eines Hauses dar, in welches nur Eine und noch dazu nur eine enge, schmale und deßhalb schwer zu durchgehende Thüre führt, die zur bestimmten Zeit geschlossen wird, nämlich am jüngsten Tage für die Menschheit im Ganzen, für jeden Einzelnen aber zur Zeit seines Todes. Die einzige Thüre ist die wahre Buße. Der Heiland will also sagen: Statt euch mit der Frage zu befassen, ob diejenigen, welche in das Reich Gottes aufgenommen werden, wenige sind, bedenket vielmehr, daß Viele es nicht erreichen werden; bemühet euch daher mit aller Kraft und Anstrengung, ein Jeder für sich, dasselbe zu erlangen und die rechte Zeit nicht unbenutzt vorbeigehen zu lassen. — „Und er wird euch antworten und sagen: Ich weiß nicht, woher ihr seid. Dann werdet ihr anfangen zu sprechen: Wir haben ja gegessen vor dir und getrunken, und in unsern Straßen hast du gelehrt. Und er wird sprechen: Ich sage euch, nicht weiß ich, woher ihr seid. Weichet von mir Alle, ihr Uebelthäter!" In οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ ist das ὑμᾶς des Nachdrucks wegen aus dem abhängigen Satze von dem Hauptsatze angezogen (vgl. 4, 34. Joh. 7, 27., s. Win. S. 551 f.). Das πόθεν ἐστέ ist soviel als: von welcher Familie ihr seid. Ihr seid nicht Glieder meines Hauses, sondern eines mir unbekannten andern (Meyer). Also, haben sie erst die rechte Zeit zur Buße unbenutzt vorbeigehen lassen, sind sie erst ausgeschlossen vom Reiche Gottes, so werden sie umsonst ihre äußerliche Verbindung mit Christo geltend machen. Vergeblich werden sie sich darauf berufen, daß sie mit ihm gegessen und getrunken, also seine Tischgenossen gewesen, daß er auf ihren Straßen gelehrt, sie mithin sein Wort zuerst gehört haben; er wird sie dieser äußern Verbindung wegen nicht als Glieder seiner Familie anerkennen (vgl. Matth. 7, 22 f.). Ein stärkerer Gegensatz gegen die verderbliche Irrlehre von der endlichen Erlösung aller Gefallenen (ἀποκατάστασις πάντων), als in diesen Worten liegt, läßt sich kaum denken.

V. 28 ff. Das ἐκεῖ ist hier nicht mit Vielen zeitlich im Sinne von ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ zu fassen — in dieser Bedeutung kommt die Partikel im N. T. nirgends vor —, sondern örtlich: „Dort (wohin ihr nämlich mit den Worten ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ weggewiesen werdet) wird sein Heulen und Zähne-

knirschen, wenn ihr sehen werdet den Abraham und Isaak und Jakob und alle Propheten im Reiche Gottes, euch aber hinausgestoßen. Und sie werden kommen von Aufgang und Niedergang und von Norden und Süden und zu Tische sitzen im Reiche Gottes." Also, ihr Schmerz wird um so größer sein, wenn sie sehen werden, daß ihre Stammväter, auf welche sie so stolz waren, und die alttestamentlichen Propheten, ja sogar auch die Heiden aus allen Weltgegenden in das Reich Gottes aufgenommen, sie aber, die sich rühmen ächte Kinder Abraham's und das auserwählte Volk Gottes zu sein und die Heiden tief verachten, aus demselben ausgeschlossen sind. In ἀνακλιθήσονται wird das Reich Gottes, wie oft im N. T., unter dem Bilde eines Gastmahls dargestellt. S. zu Matth. 8, 11 f. — V. 30.: „Und siehe, es sind Letzte, welche Erste sein werden; und es sind Erste, welche Letzte sein werden." Derselbe Ausspruch, nur in einer andern Verbindung, findet sich auch Matth. 19, 30. 20, 16. Hier versteht der Herr nach dem Contexte unter πρῶτοι die Juden als das zuerst berufene und auserwählte Volk, unter ἔσχατοι aber die Heiden; und er will sagen: Heiden und Juden werden rücksichtlich des Reiches Gottes ihre Rollen wechseln; Heiden werden geistlicher Weise Juden und Juden werden Heiden werden, d. h. Heiden werden in das Reich Gottes, wozu die Juden vorzugsweise berufen waren, eingehen, und die Juden werden ausgeschlossen werden, also an die Stelle der ursprünglichen Heiden treten. Zum Gedanken vgl. Röm. 9, 30 f. 11, 12. 17 ff.

II. Ueber die Nachstellung des Herodes, V. 31—35.

Diese Geschichte ist wiederum dem Lukas eigenthümlich; sie fiel vor im Gebiete des Herodes Antipas, also in Galiläa oder Peräa. Dieß paßt gut zu unserer Annahme, daß oben V. 22. die Reise nach Bethanien bei Jerusalem zu Lazarus gemeint sei (s. zu 9, 51.). Denn vor dieser Reise war Jesus nach Joh. 10, 40—42. (vgl. 11, 6.) im peräischen Bethanien oder doch in einem benachbarten Orte.

V. 31 ff.: „Zur selben Stunde traten einige Pharisäer herzu und sagten zu ihm: Gehe weg und ziehe fort von hier! Denn Herodes will dich tödten." — Die meisten ältern Ausleger (Theophyl., Euthym. Zig., Maldonat,

auch Olshaus.) halten diese Mittheilung für eine Erfindung der Pharisäer, ausgedacht zu dem Zwecke, um Jesum, dessen Ansehen beim Volke immer mehr stieg, von sich zu entfernen. Allein aus der folgenden Antwort Jesu wird es wahrscheinlich, daß diese Pharisäer mit ihrem guten Rathe von Herodes selbst geschickt waren, der den gefürchteten Wunderthäter (vgl. 9, 7. 9.), zu welchem alles Volk lief, gern aus seinem Gebiete los sein wollte, da er Unruhen und die Römer fürchtete. Denn der Herr nennt den Herodes einen Fuchs, dadurch andeutend, daß er seine Arglist wohl durchschaue. Gemeint ist hier der oben 9, 7 ff. genannte Herodes Antipas, der Mörder Johannes' des Täufers. — V. 32.: „Und er sprach zu ihnen: Gehet und saget diesem Fuchse: Siehe, ich treibe Dämonen aus, und Heilungen vollziehe ich heute und morgen, und am dritten Tage werde ich vollendet." — Des Namens „Fuchs" zeigte sich Herodes auch deßhalb würdig, weil er sich der Pharisäer, welche die Entfernung Jesu ebenso sehnlich wünschten wie er selbst, als Zwischenträger bediente. Absichtlich spricht der Herr nicht von seinen Worten, sondern von seinen Wunderthaten, weil diese am stärksten die Unruhe des Herodes erregt hatten (vgl. 9, 9.). — Das Verb. *τελειοῦμαι* nehmen wir mit der Vulgata, welche *consummor* übersetzt, als Passivum und verstehen es von der Vollendung Christi durch seinen Tod und seine demnächstige Verherrlichung (vgl. Hebr. 2, 10. 5, 8 f. 7, 9.). Auch die Kirchenväter gebrauchen das Wort häufig in dieser Bedeutung vom Martyrium. Das Präsens steht von der gewissen Zukunft. Jesus sagt: „werde ich vollendet" und nicht „vollende ich", weil er seinen Tod und seine Verherrlichung ganz von dem Rathschlusse seines himmlischen Vaters abhängig wußte. Allerdings spricht er der Arglist seiner Feinde gegenüber absichtlich räthselhaft; diese konnten das prophetische Wort nicht vollständig so verstehen, wie wir es fassen, nachdem die Geschichte uns die Deutung desselben gegeben hat. Es ist, wenn wir so sagen dürfen, eine stolze Antwort, die hier der Heiland der feigen Tücke des Herodes und der Pharisäer gegenüber gibt: „Heute und morgen", d. i. eine kurze Zeit (vgl. Hos. 6, 3.) setze ich mein Wirken zum Wohle der leidenden Menschheit noch fort, unbekümmert um die angeblichen Anschläge des Herodes; dann „am dritten Tage", d. i. zu einer Zeit, welche nach Got-

tes und nicht nach Herodes' Rathschluß bestimmt ist, werde ich sterben, und durch den Tod in meine Vollendung eingehen. — Neuere Ausleger fassen *τελειοῦμαι* meistens als Medium: „vollende ich, komme ich zu Ende", nämlich mit diesen Austreibungen und Heilungen, und der Sinn soll sein: Heute und morgen lasse ich mich in meiner Arbeit hier im Lande des Herodes nicht irre machen, sondern setze sie unbehindert bis übermorgen fort, wo ich zum Abschlusse damit komme (Meyer); also nach drei Tagen soll er Ruhe vor mir haben. Aber welch' eine matte Antwort wäre dieß! welch' eine schüchterne Entschuldigung nach dem herausfordernden: „Saget dem Fuchse!" — V. 33.: „Doch muß ich heute und morgen und übermorgen fortziehen, da es nicht zulässig ist, daß ein Prophet außerhalb Jerusalem umkomme." — *τῇ ἐχομένῃ* scil. *ἡμέρᾳ* ist soviel als *τῇ τρίτῃ*. Das *οὐκ ἐνδέχεται* = *non admittitur, non convenit*, „es geht nicht an, es ist nicht möglich", stellt hyperbolisch und mit scharfer Ironie das Gewöhnliche als nothwendig dar. Denn nicht alle Propheten, welche ermordet wurden, auch Johannes der Täufer nicht, kamen in Jerusalem um. Die Vulg. hat *non capit*. — Diejenigen Ausleger, welche V. 32. das *σήμερον, αὔριον. τῇ τρίτῃ* wörtlich und nicht als bloße Bezeichnung einer kürzern Zeit nehmen, kommen hier in große Verlegenheit, indem für den Zeitpunkt der Wegreise dieselbe Formel gebraucht ist, wie eben für den Zeitraum, während dessen er noch hier zu wirken habe. Daher wollen Einige *σήμερον καὶ αὔριον* von *τῇ ἐχομένῃ* trennen und hinter *αὔριον* ein *ἐργάζεσθαι* oder ein ähnliches Verbum ergänzen: „Doch muß ich heute und morgen — noch hier wirken, und (erst) am folgenden Tage reisen." Bleek vermuthet, die Worte *σήμερον καὶ αὔριον καί* seien erst durch einen alten Schreibfehler aus dem vorhergehenden Verse auch hierher gekommen und ursprünglich habe es bloß gelautet: *τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι*. Meyer umschreibt die Worte also: „Noch drei Tage habe ich mir vorgenommen in Galiläa zu arbeiten, und darin lasse ich mich nicht irre machen. Gleichwohl muß ich in diesen drei Tagen meine Entfernung aus Galiläa beschaffen, weil ich nicht in Galiläa, sondern in Jerusalem sterben muß." Allein das theils Willkürliche theils Gezwungene und Matte dieser Erklärungen springt in die Augen. Der Herr will vielmehr sagen: Obwohl ich durch

eure Insinuation, durch den angeblichen Anschlag des Herodes auf mein Leben, mich in meiner Wirksamkeit nicht irre machen lasse, so muß ich dennoch euer „Gehe fort von hinnen!“ in Kurzem befolgen und von hier nach Jerusalem mich begeben, da ich nicht hier in Galiläa oder in Peräa umkommen werde, wie Herodes droht, sondern in Jerusalem, welches einmal das Monopol hat, daß ein Prophet nicht auswärts getödtet werden darf. Es liegt also in dieser, die feige Drohung des bangen Fürsten verachtenden, sarkastischen Antwort Jesu zugleich eine Hindeutung auf seinen nahen Tod und auch auf den Ort seines Todes: In Jerusalem, sagt er, dem alten Sitze des Prophetenmordes, werde auch Er sterben. Vgl. Klagel. Jerem. 4, 13 f.

V. 34 f. Von der schärfsten Ironie geht die Rede rasch zum tiefsten Mitleide über. Das Andenken nämlich an seinen Tod in Jerusalem preßt dem liebenden Herzen des Erlösers eine Wehklage über diese Stadt aus, welche bisher alle Gnaden verschmäht hat und jetzt ihrem sichern Untergange entgegeneilt. Ueber das Einzelne s. zu Matth. 23, 37 ff., wo fast dieselben Worte, aber in einer ganz andern Verbindung vorkommen. Wir müssen also annehmen, daß der Herr diese Wehklage zu zwei verschiedenen Malen ausgesprochen habe. — *ἡ ἀποκτείνουσα κ. τ. λ.* Gut Erasmus: *illa vetus interfectrix prophetarum ac lapidatrix eorum, qui etc.* Statt *τὰ νοσσία* bei Matthäus steht hier *τὴν ἑαυτῆς νοσσιάν*, „ihr eigenes Nest“, nämlich mit den Jungen darin, ihre Brut. Das *ἔρημος*, welches die Recepta auch hinter *ὁ οἶκος ὑμῶν* hat, fehlt bei bedeutenden Zeugen und ist wahrscheinlich exegetischer Zusatz. — *ἕως ἥξει* (Recepta *ἥξῃ*) *ὅτε εἴπητε κ. τ. λ.*: „bis es (der Zeitpunkt) kommen wird, wann ihr sagen werdet: „„Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn!““ — Die Worte *εὐλογημένος - - κυρίου*, entlehnt aus Ps. 118, 25., bildeten den Festgruß, womit man die zum Passahfeste nach Jerusalem Reisenden empfing. Zugleich liegt aber in denselben eine Hinweisung auf den Messias, welcher im eigentlichen und höchsten Sinne der „im Namen des Herrn Kommende“ war. Daher wurden diese Worte eine sollenne messianische Begrüßungsformel und dem Heilande entgegengerufen, als er seinen feierlichen Einzug in Jerusalem hielt (Matth. 21, 9.). Auf diesen seinen Einzug bezieht Jesus

hier (anders bei Matth. a. a. O.) die Worte, und er spricht damit beim Beginne seiner zweitletzten judäischen Reise ausdrücklich seine Absicht aus, Jerusalem erst am nächsten Passahfeste zu besuchen (s. zu V. 22. und zu 9, 51.). So Erasmus, Wieseler (Synopse S. 322.) u. A. Meyer dagegen will diese Worte auch hier, ebenso wie Matth. 23, 39., auf die Parusie Christi beziehen, und nach ihm soll der Gedankengang sein: „Der göttliche Schutz weicht von eurer Stadt, und in dieser Verlassenheit werde ich euch nicht als Helfer erscheinen, — ihr werdet mich nicht eher sehen, als bis ich zur Errichtung meines Reiches kommen und eure (alsdann nicht ferner ablehnbare) Huldigung als Messias empfangen werde." Allein diese Fassung paßt an unserer Stelle nicht zum ganzen Contexte.

III. Heilung an einem Sabbath und Reden Jesu, 14, 1—24.

V. 1 ff.: „Und es geschah, als er (auf seiner Weiterreise) in das Haus eines der Obern der Pharisäer an einem Sabbathe kam, um zu speisen, da beobachteten diese ihn", ob sie nämlich irgend einen Klagepunkt wider ihn auffinden könnten. Unter *ἄρχοντες τῶν Φαρισαίων* haben wir die Häupter der Pharisäer, welche bestimmte Schulen bildeten, zu verstehen. Solche Häupter waren z. B. Hillel, Schammai, Gamaliel u. A. Also von einem sehr angesehenen Pharisäer war Jesus eingeladen und zwar an einem Sabbathe, weil an diesem Tage die Juden prächtigere Mahle zu halten pflegten (vgl. Nehem. 8, 10.). Zu *παρατηρούμενοι* vgl. 6, 7. — V. 2.: „Und siehe, ein Mann war da, ein wassersüchtiger, vor ihm", d. h. unvermuthet (*καὶ ἰδού*) stellte sich ein wassersüchtiger Mann ihm dar, der des Sabbaths und der Pharisäer wegen stillschweigend, nicht ausdrücklich, um seine Heilung bat. Die Meinung Einiger, der Kranke sei von den Pharisäern absichtlich hereingebracht, um Jesum auf die Probe zu stellen, ist willkürlich. — V. 3.: „Und es hub Jesus (bei dieser Erscheinung des Kranken) an, sprach zu den Gesetzlehrern und Pharisäern und sagte: Ist es erlaubt am Sabbathe zu heilen oder nicht? — Sie aber schwiegen." Denn hätten sie die Frage unbedingt bejaht, so würden sie damit im voraus sein Wunder gebilligt haben, während die Antwort mit Nein

ihre eigene Lieblosigkeit in diesem concreten Falle würde verrathen haben. — Ueber *ἀποκριθείς* s. zu Matth. 11, 25. Die Einführung der Worte des Herrn durch *ἀποκριθείς - - εἶπεν - - λέγων* ist feierlich. Das *εἰ*, welches Einige vor *ἔξεστι* haben, und das *ἢ οὔ* hinter *θεραπεῦσαι* ist zweifelhaft; ersteres ist wohl aus Matth. 12, 10. herübergenommen. — V. 4.: „Und anfassend heilte er ihn und entließ ihn." Also auch hier wieder eine Heilung vermittelst Berührung. S. zu Matth. 8, 3. — V. 5.: „Und er hub an und sprach zu ihnen: Wer von euch, dessen Esel oder Ochs in eine Grube fiele, würde nicht alsbald ihn herausziehen am Tage des Sabbaths?" — Wir halten die Lesart der Recepta *ὄνος*, wofür K. L. X. Sinait., Itala, Vulgata sprechen (D. hat *πρόβατον* nach Matth. 12, 11.), bei. Dann haben wir hier wieder einen Schluß *a minori ad majus*, nur wird das *majus* als sich von selbst verstehend nicht ausdrücklich ausgesprochen. Allerdings sprechen die meisten Zeugen für *υἱός* statt *ὄνος*: „Wer von euch, dessen Kind oder Rind in eine Grube fiele u. s. w." Dann wäre der Sinn nach Schegg: „Das Heilen ist eine Handlung der Hülfeleistung in der Noth, also am Sabbathe erlaubt. Ein Kind oder ein Thier, das in den Brunnen fällt, ist in der Noth; ihm an einem Sabbathe zu helfen, erlaubt ihr. Ein Kranker ist gleichfalls in der Noth, also könnet ihr ihm zu helfen nicht verbieten." Oder nach Meyer: „Die Hülfe, welche wir in Bezug auf das Unsrige (es sei Sohn oder Thier) am Sabbath anwenden, sind wir auch Anderen schuldig (Liebe deinen Nächsten wie dich selbst)." Allein die Beweisführung des Herrn verlöre dadurch alle Schärfe. Die ursprüngliche Lesart war (nach Mill u. A.) vielleicht *οἶς* „Schaaf", welches seltene Wort von den Abschreibern theils in *ὄνος* theils *υἱός* umgeändert wurde. — Das Subjekt zu *ἀνασπάσει* ist der Nominativ von *τίνος ὑμῶν*. — V. 6.: „Und sie vermochten nicht darauf zu antworten."

V. 7 ff. Das Wort *παραβολή* bezeichnet hier nicht „Gleichniß", sondern Lehrspruch = מָשָׁל (vgl. Sprüchw. 1, 1. 6. 10, 1. Job 13, 12.). — *ἐπέχων* scil. *τὸν νοῦν*, *animum advertens*: „indem er bemerkte, wie sie die ersten Plätze sich aussuchten." Also das unziemliche Betragen der Tischgenossen gab die Veranlassung zu dem folgenden Lehrspruche.

Ueber den Verstoß gegen die Urbanität, den Einige (Gfrörer, de Wette) in diesen Tischreden des Herrn haben finden wollen, s. zu 11, 40. — V. 8 f.: „Wenn du von Jemand eingeladen wirst zur Hochzeit, so setze dich nicht auf den ersten Platz hin, damit nicht etwa ein Geehrterer denn du von ihm eingeladen sei; und der, welcher dich und ihn eingeladen hat, wird kommen und dir sagen: Mache diesem Platz! und dann wirst du anfangen mit Beschämung den letzten Platz einzunehmen, sondern u. s. w." — Mit *καὶ ἐλθὼν κ. τ. λ.* tritt ein Construktionswechsel ein, indem plötzlich ein selbstständiger Satz beginnt (vgl. Matth. 5, 25.). Man sollte erwarten entweder: Damit nicht ein Geehrterer denn du von ihm geladen sei und er nun — komme und dir sage" (so die Vulg.), oder: „Damit nicht, wenn ein Geehrterer — geladen ist, er — komme und dir sage." Es heißt *τὸν ἔσχατον τόπον*, weil nämlich die Mittelplätze alle besetzt sind und nicht verändert werden. In *ἄρξῃ* wird das beschämende Anfangsmoment des Innehabens des letzten Platzes hervorgehoben (Meyer). — V. 10.: „sondern, wenn du geladen wirst, gehe hin und setze dich auf den letzten Platz, auf daß, wenn der, welcher dich geladen hat, kommt, er sprechen möge: Freund, rücke höher herauf! Da wirst du Ehre haben vor deinen Mitgästen." Es ist *ἀνάπεσαι* (Imperat. Aorist. I. Med.) oder *ἀνάπεσε*, nicht mit der Recepta *ἀνάπεσον* zu lesen. Das *ἵνα - - ἐρεῖ σοι κ. τ. λ.* soll nicht die Absicht des *ἀνάπεσε εἰς τὸν ἔσχατον τόπον* ausdrücken — denn es kann unmöglich von dem Heilande so gemeint sein, als ob der Hinblick auf die dann desto sicherer zu erwartende äußere Ehre das Motiv zu einer solchen Handlungsweise sein solle; — sondern er will damit nur, im Gegensatze gegen den eitlen und hoffärtigen Sinn der Pharisäer, Demuth des Herzens und ein dem entsprechendes Handeln empfehlen und hervorheben, wie eine solche Gesinnung und Handlungsweise Gott wohlgefällig sei und bei ihm ihren Lohn finden werde. — V. 11.: „Denn Jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht werden." Hiermit zieht Jesus aus dem vorhergehenden speciellen Beispiele in Form einer Gnome die allgemeine Lehre, die wir häufig im A. und N. T. ausgesprochen

finden (vgl. Sprüchw. 29, 23. Job 22, 29. Ezech. 17, 24. Matth. 23, 12. Jak. 4, 6. 1 Petr. 5, 5.) und deren Wahrheit wir tagtäglich im Leben erproben können, daß nämlich die äußere Ehre denjenigen flieht, der sie ängstlich sucht, und denjenigen sucht, der vor ihr flieht.

V. 12 ff. Es bezeichnet *ἄριστον* = *prandium* das Frühmahl im Gegensatze zu *δεῖπνον* = *coena*, welches die eigentliche Hauptmahlzeit ist, die erst gegen Abend gehalten wurde. Indem der Herr sagt: „Lade nicht ein deine Freunde noch deine Brüder noch deine Verwandten noch reiche Nachbarn“, will er nicht die Einladung von Freunden u. s. w. schlechthin verbieten, sondern er will nur, wie aus dem Zusatze: „damit nicht auch sie dich wieder einladen und dir Vergeltung werde“, erhellt, die uneigennützige Gastfreundschaft gegen die Armen u. s. w. desto nachdrücklicher empfehlen. In dem *φώνει* ist das Laute, Prunkende der Ladung bezeichnet (Meyer). — V. 13. - - *ἀναπήρους*, auch *ἀναπείρους* geschrieben (von *πηρός*, was mit *πάσχειν* zusammenhängt), heißt „Verstümmelte, Verkrüppelte.“ — V. 14. „Wenn du einen Armen ladest“, sagt Chrysostomus, „so hast du Gott zum Schuldner; und je minder der Bruder ist, desto gewisser ist es, daß in ihm Christus zu dir kommt und dich besucht.“ In demselben Sinne heißt es hier: „Und selig wirst du sein, weil sie dir nicht zu vergelten vermögen; denn es wird dir vergolten werden in der Auferstehung der Gerechten“, d. h. mit den übrigen, glorreich auferstehenden Gerechten. Neuere Ausleger haben aus dem Zusatze *τῶν δικαίων* zu *ἐν τῇ ἀναστάσει* auf eine doppelte Auferstehung, der Gerechten und der Ungerechten, schließen wollen, weil sonst dieser Zusatz entbehrlich und beziehungslos sei. Eine solche zweifache Auferstehung, meinen diese weiter, sei auch angedeutet Matth. 24, 31. und werde ausdrücklich von Paulus gelehrt 1 Kor. 15, 23 f. 1 Thess. 4, 16. (vgl. Apstg. 24, 15.); aus Offenb. 20, 5 ff. 21, 1 ff. endlich erhelle, daß ein größerer Zwischenraum (tausend Jahre) zwischen der Auferstehung der Gerechten und der der Ungerechten liege. Allein die angeführten Stellen lassen sich ganz füglich auch anders deuten, und was hier den Genitiv *τῶν δικαίων* angeht, so erklärt er sich in der angegebenen Weise ganz einfach und natürlich. — Der allgemeine Gedanke, den Jesus hier aussprechen will, ist:

Verrichte deine menschenfreundlichen Handlungen nicht aus selbstsüchtigen Beweggründen, sondern aus reiner, uneigennütziger Liebe, ohne Vergeltung dafür hienieden zu erwarten; dann wirst du im andern Leben dafür belohnt werden. Vgl. Matth. 6, 2 ff.

V. 15. An die Erwähnung der Auferstehung knüpft sich bei Einem der Tischgenossen der Gedanke an die Freuden des messianischen Reichs, welches dann zu seiner Vollendung kommen wird; und er stellt sich diese Freuden unter dem Bilde eines Gastmahls (vgl. 13, 28 f. Matth. 8, 11.) vor, indem er ausruft: „Selig, welcher im Reiche Gottes speisen wird!" Diesem begeisterten Ausrufe des Mannes lag ohne Zweifel die feste Zuversicht zu Grunde, daß Er (wahrscheinlich ebenfalls ein vornehmer Pharisäer) sicher mit den Erzvätern der Nation an diesem messianischen Freudenmahle theilnehmen werde. — Der Ausdruck *φάγειν ἄρτον* (einige Zeugen lesen *ἄριστον*) steht für „essen, Mahl halten" überhaupt; und *φάγεται* ist das Futurum.

V. 16 ff. Das Bild vom Gastmahle festhaltend antwortet der Herr in einer Parabel, durch welche er den Anwesenden bemerklich macht, daß sie, die Repräsentanten der Theokratie, von dem Messiasreiche würden ausgeschlossen werden, weil sie die wiederholte und dringende Einladung zum Eintritte in dasselbe um ihrer irdischen Interessen willen verschmähen. An ihrer Stelle würden die Armen und Unglücklichen des Volks, ja sogar auch die Heiden eingeladen werden und dieser Einladung auch Folge leisten. Eine ähnliche Parabel s. Matth. 22, 2 ff. — „Ein Mann bereitete ein großes Mahl und lud Viele ein, und er sandte seinen Diener zu der Stunde des Mahles, den Geladenen zu sagen: Kommet, denn Alles ist schon bereit." Die Lesart *μέγαν* ist der gewöhnlichen *μέγα* vorzuziehen, obwohl die Maskulinform *δεῖπνος* selten ist und erst in der spätern Gräcität vorkommt. Die Sitte einer wiederholten Einladung zum Mahle, wenn Alles bereitet ist, soll noch jetzt im Oriente herrschen. — Der Einladende ist Gott, die Eingeladenen sind die Juden, das Mahl bezeichnet das messianische Heil. Schon durch die alttestamentlichen Propheten waren die Juden zu diesem Mahle eingeladen; jetzt schickte Gott ihnen noch seinen Diener *κατ' ἐξοχήν*, den Messias, mit dessen Auftritte „das Reich der Himmel nahe gekommen" (Matth. 4, 17.), also die Stunde des Gastmahls da war, um sie zu ru-

fen. — V. 18 ff.: „Und sie fingen Alle einmüthig an sich zu entschuldigen. Der Erste sagte zu ihm: Einen Acker habe ich gekauft, und ich muß nothwendig ausgehen ihn zu besehen; ich bitte dich, erachte mich als entschuldigt. Und ein Anderer sagte: Fünf Gespanne Ochsen habe ich gekauft, und ich gehe hin, sie zu prüfen; ich bitte dich, erachte mich als entschuldigt. Und ein Anderer sagte: Ein Weib habe ich genommen, und deßhalb kann ich nicht kommen." — Es heißt *ἤρξαντο:* jetzt erst, nachdem sie die frühere Einladung angenommen, fingen sie an sich zu entschuldigen. Zu *ἀπὸ μιᾶς* wird gewöhnlich *ψυχῆς* oder *γνώμης* oder *φωνῆς* ergänzt. In demselben Sinne findet sich bei Thucydid. 1, 15. *ἀπὸ τῆς ἴσης.* (vgl. Win. S. 521. Anmerk. 3.). Also „einmüthig oder einstimmig." Die Vulgata hat *simul.* Das Verb. *παραιτεῖσθαι* heißt „bittend ablehnen, sich losbitten, entschuldigen." Es ist *ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρῃτημένον* grade das latein. *excusatum me habeas quaeso,* eigentlich: „ich bitte dich, habe mich (erachte mich) als einen, der losgebeten ist." Man beachte die eigenthümliche Art der Steigerung in diesen Entschuldigungen. Der Erste muß hinausgehen; er fühlt sich unter einem, wenn auch eingebildeten Zwange; es ist ihm noch leid, daß er der Einladung nicht Folge leisten kann. Der Zweite thut eben schon etwas anderes, er ist schon auf dem Wege hinzugehen, ohne daß er es für streng nothwendig erklärt; Beide entschuldigen sich aber noch mit einer gewissen Höflichkeit. Der Dritte dagegen macht gar keine Umstände, weil er einen triftigern Entschuldigungsgrund zu haben glaubt; er sagt kurzweg und grob: *οὐ δύναμαι ἐλθεῖν.* Treffend bemerkt v. Gerlach: „Diese drei Klassen finden sich leicht im Geistlichen wieder: Die ernstere Menschenart, die so fest in die Sünde und Welt sich eingewohnt hat, daß sie ihr ganz äußerliches, weltliches Leben mit einem gewissen Ernst für unumgänglich nothwendig hält; die leichtere, die nach der Verpflichtung nicht weiter fragt, sondern vor Thätigkeit in der Welt nicht zum Entschluß kommt für das Reich Gottes; und die allerleichtsinnigste, die ungescheut die Sinnenlust allem Andern vorzieht."

V. 21 ff.: „Und heimgekehrt meldete der Diener dieses seinem Herrn. Da ward der Hausvater zornig und sprach zu seinem Diener: Gehe eilends hinaus auf die

Straßen und Gassen der Stadt, und die Armen und Verkrüppelten und Blinden und Lahmen führe hieher." – Es heißt *ταχέως*, denn das Mahl steht bereitet da, die Zeit drängt. Also, anstatt der habsüchtigen, stolzen und sinnlichen Pharisäer, Schriftgelehrten und Sadducäer, welche die Einladung zum Reiche Gottes ablehnten, werden zuerst die geistlich Armen, Kranken und Einfältigen aus dem Judenthume (*τῆς πόλεως*) berufen. — V. 22 f. Als der Knecht wiederkehrt und meldet: „Herr es ist geschehen, wie du befohlen hast, und noch ist Platz", da spricht der Herr: „Gehe hinaus auf die Wege (d. i. Landstraßen außerhalb der Stadt) und an die Zäune hin (an welche Wanderer, Bettler u. s. w. sich zu lagern pflegen) und nöthige einzutreten, damit mein Haus voll werde. Denn ich sage euch, daß keiner von jenen Männern, die geladen worden sind, von meinem Mahle kosten wird." Also, nachdem die Empfänglichen in Israel berufen sind, geht die Einladung auch an die Auswärtigen, an die Samariter und Heiden, damit der Ausfall der Juden gedeckt und die Zahl der Auserwählten voll werde. Einen Commentar zu dieser Stelle enthalten die Worte des Apostels Röm. 11, 1—16. — Das *ἀνάγκασον* heißt nicht „zwinge", sondern dieses Verbum bezeichnet, wie unser „nöthigen", auch: durch inständiges, dringendes Bitten und Zureden Jemanden veranlassen, etwas zu thun. Maldonat: „*Compelle intrare* non significat ad fidem cogendos esse homines, sed adeo rogandos, adeo incitandos, ut quodammodo compelli videantur." *) In dem heiligen und brennenden Eifer der Apostel und der ersten Glaubensboten fand dieses *ἀνάγκασον εἰσελθεῖν* seine volle Erfüllung. – V. 24. enthält nicht, wie Einige gemeint, eine Versicherung Jesu an die beim Mahle des Pharisäers Anwesenden, sondern Worte des Hausherrn an seine Dienerschaft, wie aus dem *μου τοῦ δείπνου* erhellt.

IV. Aussprüche Jesu an seine Nachfolger, V. 25—35.

V. 25 ff. Auf seiner Weiterreise wird Jesus von großen Volksschaaren begleitet. Je näher aber das Ende seiner sichtbaren Wirksamkeit herannaht, desto dringender treten seine Forderungen

*) Aehnlich sind auch die Worte eines alten Kirchengebets zu verstehen: „Ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates."

hervor, desto nachdrücklicher wendet er sich an das unentschieden mitziehende, wankende Volk mit der Forderung der entschiedenen Hingabe an ihn. Er sagt: „Wenn Jemand zu mir kommt (um nämlich mein beständiger Nachfolger und Bekenner zu sein, vgl. 6, 47.), und nicht hasset seinen Vater und seine Mutter u. s. w., zudem aber auch sein Leben, so kann er mein Jünger nicht sein.“ Das μισεῖ kann im Munde Jesu, der nur Liebe lehrte und übte, nicht mißverstanden werden. Jesus will nur sagen: Wer sein Jünger sein wolle, der müsse bereit sein, alle Bande des Blutes zu zerreißen, selbst das Leben hinzugeben, falls in ihnen ein Hinderniß seiner Nachfolge liege. Der wahre Christ muß Alles, was außer Christo und wider Christum ist, mit heiligem Hasse hassen, um in Christo Alles mit heiliger Liebe lieben zu können. Statt des starken Ausdrucks οὐ μισεῖ braucht der Heiland bei Matth. 10, 37.: φιλεῖν ὑπὲρ ἐμέ (vgl. Matth. 6, 24.). — V. 27. Der wahre Jünger Jesu muß aber auch bereit sein, alle Leiden, die das Bekenntniß desselben nach sich zieht, geduldig über sich zu nehmen: „Und wer nicht trägt sein Kreuz und mir nachgeht, kann nicht sein mein Jünger.“ S. zu 9, 23. Vgl. Matth. 10, 38. 16, 24. Mark. 8, 34. 10, 21.

V. 28 ff. Die nun bis V. 33. folgenden Worte des Herrn hat uns Lukas allein aufbewahrt. Je stärker Jesus eben auf Entschiedenheit gedrungen, desto ernster warnt er jetzt davor, daß die Entscheidung keine übereilte, im Rausche des Gefühls geschehende sei, um nicht zu dem bittern Schmerze des Abfalls zu führen. Er sagt: „Denn wer von euch, wenn er einen Thurm bauen will, wird sich nicht zuerst hinsetzen und die Kosten berechnen, ob er das zur Vollendung Nöthige habe? Damit nicht etwa, wenn er Grund gelegt und (den Bau) nicht zu vollenden vermag, Alle, die es gewahren, anfangen auf ihn zu spotten und zu sagen: Dieser Mensch da fing an zu bauen und war außer Stande zu vollenden.“ — Das γάρ bezieht sich auf die im Vorhergehenden liegende indirekte Aufforderung zur Ueberlegung, ob man sich zu einer solchen Nachfolge Christi fähig fühle. Der Ausdruck πύργος ist wohl von einem mächtigen, thurmähnlichen Palaste zu verstehen. Zu dem καθίσας macht Erasmus die treffende Bemerkung: „ut intelligas diligentem atque exactam

supputationem." Wir lesen mit Lachm. nach überwiegenden Zeugen *τὰ εἰς ἀπαρτισμόν*. Lesen wir mit Tischend. bloß *εἰς ἀπαρτισμόν*, dann ist zu *ἔχει* zu ergänzen *τὴν δαπάνην*: „ob er die Kosten zur Vollendung habe." Mit *οὗτος ὁ ἄνθρωπος* V. 30. zeigen die Spötter gleichsam mit Fingern auf den unklugen Thurmbauer. — Der Heiland nimmt hier zuerst das Bild von einem Baue her, wie denn gar häufig in der heil. Schrift die innere geistige Thätigkeit und Arbeit des Christen ein Bauen genannt wird (vgl. 6, 47 ff. Matth. 7, 24 ff.): und er dringt mit diesem Gleichnisse bei dem unentschieden und blindlings ihm nachlaufenden Volke auf genaue Ueberlegung und festen Entschluß. Sie sollen lieber von ihm gehen als etwas anfangen, was sie nicht den Muth und die Entschiedenheit haben durchzusetzen; sie sollen erst wohl überlegen, ob sie die Kraft haben, seinetwegen Alles aufzugeben, alle Leiden zu erdulden, bevor sie ihm so blindlings nachfolgen, damit es ihnen nicht ergehe wie einem, der ein großes Haus bauen will und nun nicht die Mittel hat es zu vollenden und so zum Gespötte Aller wird. Vgl. 2 Petr. 2, 21.

V. 31 ff.: „Oder welcher König, der auszieht (Vulg. *iturus*), um mit einem andern Könige zur Schlacht zusammenzutreffen, setzt sich nicht zuvor hin und rathschlagt, ob er im Stande sei, mit zehn tausend Mann dem entgegen zu ziehen, welcher mit zwanzig tausend gegen ihn anrückt? Wenn aber nicht, so schickt er, da jener noch ferne ist, eine Gesandtschaft und bittet um Friedensunterhandlungen." — *εἰ δὲ μήγε* scil. *δυνατὸς εἴη*. — Dieses zweite Gleichniß ist hergenommen vom Kampfe; zwei Fürsten werden als sich bekämpfend dargestellt. Wenn nun der Eine seine Schwäche fühlt, läßt er es nicht auf eine entscheidende Schlacht ankommen, sondern sucht früh genug Friedensunterhandlungen (*τὰ πρὸς εἰρήνην*) anzuknüpfen. Die Anwendung, welche Jesus von diesem Gleichnisse gemacht haben will, liegt V. 33. angedeutet: „So nun ein Jeder von euch, der nicht Abschied nimmt (*ἀποτάσσεται* = *valedicit*, vgl. 9, 61.) von Allem, was er hat, kann mein Jünger nicht sein." Auch derjenige, welcher ein Jünger Christi sein will, beginnt einen Kampf mit einem weit überlegenen Feind, nämlich mit dem Fürsten dieser Welt und seinem Anhange. Will

er nicht unterliegen, so muß er sich dieses Feindes in irgend einer Weise entledigen, er muß mit demselben gleichsam kapituliren, und dieß geschieht durch Entsagung und Verzichtleistung auf alles dasjenige, wodurch der böse Feind über uns Macht erhält, durch Entäußerung der zeitlichen Güter.

V. 34 f. Was Jesus Matth. 5, 13. (vgl. Mark. 9, 50.) speciell zu seinen Aposteln sagte, das spricht er hier allgemein in Beziehung auf alle Christen aus: „Eine schöne Sache nun ist das Salz; wenn aber auch das Salz fade wird, womit soll es (das Salz) gewürzt werden? Weder auf das Land noch auf den Dünger ist es tauglich. Hinaus wirft man es!" — Das Salz hat eine doppelte Eigenschaft: es schützt vor Fäulniß und würzt die Speisen, macht sie schmackhaft. Wird aber das Salz selbst schaal und fade, so gibt es kein Mittel, dasselbe von seiner Fadheit zu befreien; es gibt kein Salz, um das fade Salz wieder salzig zu machen. Es ist völlig unnütz, taugt nicht einmal für den Acker, um diesen damit zu düngen, ja nicht einmal für den Dünger, um diesen damit zu verbessern. Man wirft es daher weg. Mit den Worten: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!" fordert der Herr seine Zuhörer auf, diese Worte sich tief einzuprägen; er überläßt es ihnen aber, die Deutung und Anwendung des Bildes selbst zu machen. Diese Deutung ist folgende: Etwas Hohes und Herrliches ist es ein Jünger Christi zu sein, seine Wahrheit und Gnade in sich aufgenommen zu haben. Ein solcher wahrer Jünger Christi ist für seine Mitmenschen, was das Salz für die Speisen ist: er erhält die geistige Lebenskraft in seinem Kreise und vertreibt daraus die geistige Fäulniß der Sünde. Wenn nun aber auch der Jünger Christi diese seine geistige Salzkraft verliert und mit dem Verluste der christlichen Gnade und Wahrheit selbst schaal und fade wird, so kann er diese nicht wieder erlangen; er wird völlig nutzlos und für immer ausgeschlossen werden aus dem Messiasreiche. — Zum Gedanken vgl. Hebr. 6, 4—8.

§. 18. Parabeln und andere Reden Jesu.

15, 1 — 17, 10.

Es beginnt jetzt ein großer, meist parabolischer Redeakt, in welchem der Heiland zunächst in drei schönen Gleichnissen die

barmherzige Liebe Gottes gegen den Sünder, die aller Menschen Gedanken übersteigt, nach drei verschiedenenen Seiten darstellt. Jesus hatte nämlich im Vorhergehenden den strengen Ernst hervorgekehrt, von welchem derjenige, der sein Jünger sein wolle, beseelt sein müsse; wie er mit völliger Entschiedenheit auf Alles Verzicht zu leisten, Alles zu entbehren, Alles zu leiden bereit sein müsse. Jetzt stellt er als ergänzende Hälfte die Barmherzigkeit Gottes gegen den Sünder dar, zeigt, wie Gott dem Sünder gleichsam auf halbem Wege entgegenkomme und ihn gnädig wieder aufnehme, wenn dieser nur von Herzen wieder zu ihm sich hinwende.

V. 1 f.: „Es naheten sich ihm aber alle Zöllner und Sünder, ihn zu hören. Und es murreten gar sehr die Pharisäer sowohl als die Schriftlehrer und sprachen: Dieser nimmt Sünder an und isset mit ihnen!" Diese Worte dienen als Einleitung und geben die nächste Veranlassung zu den folgenden Reden an. Nach jener strengen Mahnung nämlich 14, 25–35. eilten viele (πάντες, welches in der Vulgata fehlt, ist populär hyperbolisch) Zöllner und Sünder hin zu Jesus, um bei ihm Trost und Hülfe zu suchen; und er nahm sie liebreich auf und verkehrte mit ihnen. Darüber murreten die Pharisäer und Schriftgelehrten in ihrer stolzen Selbstgerechtigkeit. Jenen gab der Herr Trost und Vertrauen, diesen ernste Zurechtweisung durch die folgenden drei Parabeln.

I. Drei Parabeln von der barmherzigen Liebe Gottes gegen den Sünder, V. 3—32.

Die wahre Bekehrung des Menschen kommt im gewöhnlichen Verlaufe nur durch einen längern oder kürzern Prozeß zu Stande; denn sie ist das Produkt der göttlichen Gnade und der menschlichen Mitwirkung. Die göttliche Gnade muß den absolut ersten Anfang dazu machen und im Fortgange stets nachhelfen; aber der Mensch muß auch fortwährend freithätig mit der Gnade mitwirken, wenn es mit ihm zur wahren innern Rechtfertigung kommen soll (vgl. Conc. Trid. sess. VI. c. 4 sqq. de justif.). Die Thätigkeit Gottes nun im Werke der Bekehrung des Sünders wird in den beiden ersten Parabeln dargestellt; besonders wird in dem ersten Gleichnisse die zuvorkommende und begleitende Gnade Gottes schön in dem Aufsuchen des verlorenen Schaafes und in dem Zurücktragen desselben zur Heerde

versinnbildet, wohingegen in der dritten Parabel, vom verlorenen Sohne, zugleich auch die eigene menschliche Thätigkeit hervorgehoben wird.

V. 3 ff. S. zu Matth. 18, 12 ff., wo dasselbe Gleichniß, aber bei einer andern Veranlassung und zu einem andern Zwecke, vorgetragen wird. — V. 4.: „Welcher Mann aus euch, der hundert Schaafe besitzt und Eines von ihnen verloren hat, läßt nicht die neunundneunzig in der Wüste zurück und geht dem verlorenen nach, bis er es findet?" Das Bild, welches dieser Parabel zu Grunde liegt, ist durchaus alttestamentlich. Gar häufig wird nämlich im A. T. das Verhältniß zwischen Jehova und dem Volke Israel mit dem Verhältniß, welches zwischen einem Hirten und seiner Heerde obwaltet, verglichen (Jerem. 50, 6. Ezech. 34, 11 ff.). Die Zahl „hundert" ist nicht blos als runde Zahl gewählt, sondern soll auch die verhältnißmäßige Kleinheit des Verlustes im Gegensatze zu dem noch Uebrigbleibenden hervorheben. — V. 5 f.: „Und wenn er es gefunden, legt er es auf seine Schultern mit Freude; und zu Hause angekommen ruft er die Freunde und Nachbarn zusammen und spricht zu ihnen: Freuet euch mit mir! Denn gefunden habe ich mein Schaaf, das verlorene." Also, nicht bestraft der Hirt sein verirrtes Schäflein zürnend, nicht jagt er das ermattete unbarmherzig zurück, sondern freudig trägt er es auf seinen eigenen (*ἑαυτοῦ*) Schultern zur Heerde zurück, und drückt seine Freude über die Wiederfindung gegen seine Freunde und Nachbarn aus. Letztern Zug hebt der Herr in der Anwendung V. 7. noch ganz besonders hervor den neidischen und hochmüthigen Pharisäern gegenüber: „Ich sage euch, daß also Freude sein wird im Himmel über Einen Sünder, der Buße thut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen." — Das *ἤ* setzt ein ausgelassenes *μᾶλλον* voraus oder vielmehr schließt dieß, wie das hebräische מִן, in sich (s. Win. S. 215.). — Um das Wohlgefallen Gottes an der Bekehrung eines Sünders recht hervorzuheben, drückt der Heiland dieß ganz menschlich aus. Der Mensch nämlich ist so geartet, daß er für den Augenblick mehr über das Wiedergewonnene sich freut als über das, was er ruhig besitzt („insperata aut prope desperata magis nos afficiunt", Grotius). Es ist also nicht nöthig mit Ei-

nigen unter *δικαίοις* dünkelhafte Gesetzgerechte zu verstehen, und das *οὐ χρείαν ἔχουσιν μετανοίας* als Ironie zu fassen; vielmehr sind die *δίκαιοι* wirklich Gerechte, die noch zur wahren Heerde Christi gehören.

V. 8 ff.: „Oder welches Weib, das zehn Drachmen besitzt, zündet nicht, wenn sie eine Drachme verloren hat, ein Licht an und kehrt das Haus aus und sucht sorgfältig, bis sie findet? Und wenn sie gefunden hat, ruft sie sich (das Medium *συγκαλεῖται* ist zu lesen) die Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und spricht: Freuet euch mit mir! denn gefunden habe ich die Drachme, welche ich verloren. Also, sage ich euch, ist Freude Angesichts der Engel Gottes über Einen Sünder, der Buße thut." Dieses zweite Gleichniß ist in seinem Hauptgedanken dem ersten gleich, nur wird hier die den Sünder suchende Liebe Gottes stärker hervorgehoben. Das Lichtanzünden, Kehren und Suchen des Weibes ist nicht im Einzelnen auszudeuten, sondern dient nur zur plastischen Form der Darstellung. Wohl aber kann man in der Drachme, welche ursprünglich mit dem Bilde des Kaisers versehen, aber in den Staub geworfen und fast unkenntlich geworden war, das getreue Bild des Sünders finden. Vgl. das Wort des heil. August.: „Sum nummus Dei, thesauro aberravi, miserere mei!" — Die *χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων* V. 10. ist die Freude, welche Gott vor den ihn umgebenden Engeln kund gibt. Wie aber die Freunde und Nachbarn mit dem Hirten und dem Weibe sich freuten, so müssen wir uns die heil. Engel als an dieser göttlichen Freude Antheil nehmend denken.

V. 11 ff. Das dritte Gleichniß, unter allen Parabeln des Herrn unzweifelhaft die schönste und ergreifendste, ausgezeichnet durch psychologische Feinheit und Wahrheit in Darstellung der menschlichen Zustände und Affekte, schildert das stufenweise sich ausbildende Verlorengehen des Menschen und seine ebenfalls stufenweise fortschreitende Rückkehr zu Gott durch wahre innere Buße. — „Ein Mann hatte zwei Söhne. Und es sprach der Jüngere von ihnen zu dem Vater: Vater, gib mir den zufallenden Theil des Vermögens! Und er vertheilte unter sie die Habe." — Daß grade der jüngere Sohn als sein Erbtheil fordernd dargestellt wird, geschieht nicht,

quia juniores minus prudentes esse solent (Maldonat nach Euthym.), sondern weil die ganze Anlage der Parabel es so verlangt. Bei dem Erstgeborenen hätte der Vorgang einen ganz andern Charakter angenommen; er hätte sein Erbtheil nur unter Verzichtleistung auf das Erstgeburtsrecht fordern können. Dem jüngern Sohne fiel nach hebräischem Erbrechte nur die Hälfte von dem zu, was der Erstgeborene erhielt (vgl. 5 Mos. 21, 17.); und um die Vorausabtretung dieser seiner künftigen Erbportion bittet hier der Sohn. Der Vater gewährt diese Bitte, obgleich er nicht dazu verpflichtet war. Dieses Moment der Gewährung gehört nothwendig mit zur Parabel wegen der menschlichen Freiheit, der Gott nicht hindernd entgegentritt. In dem jüngsten Sohne zeichnet nämlich der Heiland den Menschen überhaupt, welcher, ausgerüstet mit einem größern oder geringern Vermögen von Gnade und Wahrheit, durch Mißbrauch seiner Freiheit allmählich sich immer weiter von Gott, seinem Vater, entfernt, die geistlichen Güter vergeudet und immer tiefer in Sünden sinkt, dann aber wieder zu sich kommt und wahre Buße wirkt; in dem ältesten Sohne dagegen ist der Gesetzgerechte abgebildet. Was aber Christus hier in Beziehung auf den einzelnen Menschen sagt, das paßt auch auf die Menschheit im großen Ganzen. Daher hat der heil. Augustin gewiß nicht Unrecht, wenn er in dem jüngsten Sohne das Heidenthum, in dem ältesten das Judenthum abgebildet findet. Auch in dieser Anwendung lassen die einzelnen Züge dieses Gleichnisses eine schöne Deutung zu. Als das Heidenthum von dem einzig wahren Gott sich trennte, um fortan seine eigenen, selbstgewählten Wege zu wandeln, da nahm es ein schönes Kapital von Wahrheiten aus der Uroffenbarung mit, das aber bald vergeudet wurde. — *τὸ ἐπιβάλλον μέρος* oder auch bloß *τὸ ἐπιβάλλον* ist der einem zukommende, gebührende Theil. Es heißt: *διεῖλεν αὐτοῖς*, also unter beide Söhne vertheilte er sein Vermögen, mit dem Unterschiede jedoch, daß der jüngste jetzt seinen Antheil in seine Hände bekam, der älteste ihn als sein Eigenthum betrachten konnte (vgl. V. 31.), obschon der Vater es noch verwaltete, und er als Kind im Vaterhause blieb. — Der Ausdruck *ὁ βίος* bezeichnet zunächst „das, wovon die Familie lebt", dann überhaupt das Vermögen = *ἡ οὐσία* (vgl. 8, 43. 21, 4. Mark. 12, 44.).

V. 13 ff.: „Und nach nicht vielen Tagen nahm der jüngere Sohn Alles zusammen und zog weg in ein fernes Land, und dort verschwendete er sein Vermögen, indem er ausschweifend lebte.“ Es heißt: „er zog weg in ein fernes Land“, um nämlich der Aufsicht und Zucht des Vaters völlig enthoben zu sein. Vgl. Eph. 2, 13. 17., wo die Heiden *οἱ ὄντες μακράν* genannt werden. Die Lebensweise des Sohnes wird nur im Allgemeinen als *ἀσώτως* charakterisirt. Es gehört mit zur Schönheit der Parabel, daß mit schonendem Zartgefühl die Tiefe seiner Entartung nicht in vielen Zügen geschildert, sondern später (V. 30.) erst aus dem Munde des ältern Sohnes darüber etwas mehr im Einzelnen vernommen wird. Auch über die Umstände, unter welchen er in dieses ausschweifende Leben verfiel, und über den allmählichen Stufengang seines Falles eilt die Erzählung hinweg, indem das Hauptziel der Parabel in der Buße und Wiederaufnahme des Gefallenen liegt. Es soll hier überhaupt nur angedeutet werden, wie bei jedem Einzelnen sowohl als auch bei der Menschheit im Ganzen das sündliche Wesen mit einer von Gott sich lostrennenden falschen Selbstständigkeit beginnt und in der Befriedigung unsittlicher Lust sich fortentwickelt bis auch der letzte Rest höherer Wahrheit und Gnade vergeudet ist. Den besten Commentar zu diesen Worten gibt uns Paulus Röm. 1, 22 ff. — V. 14 f.: „Als er aber Alles verschwendet hatte, entstand eine gewaltige Hungersnoth durch jenes Land hin, und er selber fing an Mangel zu leiden. Und er ging und hing sich an Einen der Bürger selbigen Landes, der ihn auf sein Landgut schickte, die Schweine zu hüten.“ — Es ist wahrscheinlich *ἰσχυρά* zu lesen; *λιμός* aber als Femininum gehört dem spätern Sprachgebrauche an. In dem *ἐκολλήθη* liegt das Bedürftige und Andringliche ausgedrückt. Es heißt *βόσκειν χοίρους*: Schweine, also Thiere, die dem Juden als unrein galten, mußte er hüten, wie schimpflich! — Wenn der Mensch von Gott sich entfernt hat, so vergeudet er bald die geistlichen Güter und übernatürlichen Gnaden, welche er von diesem empfangen hat, und er geräth in die bitterste geistige Hungersnoth. Den einzig wahren Gott hat er verlassen, und da der Mensch nun einmal nicht ohne einen Herrn und Gott sein kann, so muß er sich einen andern suchen, und er

findet diesen in dem Fürsten dieser Welt, dem er sich sofort zu eigen gibt. Dieser verurtheilt ihn dazu, die schmutzigen Leidenschaften, welche er in ihm erweckt, gleichsam zu hüten und ihnen nachzulaufen. Wie treffend paßt auch dieser Zug auf das Heidenthum, welches in seinen schwelgerischen Naturreligionen, in seinem dämonischen Cultus die Reliquien des Urstandes, der Urreligion, verschwendete und in die tiefste geistige Armuth, in die gröbste Unsittlichkeit verfiel! Vgl. Röm. 1, 25 ff. — V. 16.: „Und er verlangte seinen Bauch zu füllen von den Schoten, welche die Schweine fraßen und Niemand gab (sie) ihm." — *γεμίσαι τὴν κοιλίαν αὐτοῦ* ist ein gewählter unedler Ausdruck, um die heftige Begierde des Hungrigen auszudrücken. Der Ausdruck *κεράτιον* (eigentlich „Hörnchen") bezeichnet hier die hornförmig gebogene, süßliche Frucht des Johannisbrodbaumes (*κερατέα, ceratonia siliqua*), welche zum Viehfutter, von Armen auch als Nahrungsmittel gebraucht wurde. Mit dieser schlechten Kost hätte der Unglückliche gern seinen rasenden Hunger gestillt; aber kein Mensch bekümmerte sich darum, ihn wenigstens auf diese Weise zu sättigen. — In der geistigen Hungersnoth, in welche der Sünder in Folge seines Abfalls von Gott geräth, will er seinen innern Menschen mit denselben Dingen beruhigen und sättigen, als mit welchen er seine Leidenschaften befriedigt; aber umsonst. Alles, was er seinen Leidenschaften gleichsam als Futter vorwirft, füllt nicht sein Inneres, befriedigt nicht seine höhere Natur; der innere Hunger, das Gefühl der geistigen Leerheit wird immer größer und peinigender. Der h. Augustin versteht in seiner Deutung der Parabel auf das Heidenthum die *κεράτια* von den „*doctrinis saecularibus sterili suavitate resonantibus*", mit denen das Heidenthum vergeblich seinen innern Hunger nach Wahrheit zu stillen suchte. *)

V. 17 ff.: „Zu sich selbst aber (d. i. zur Besinnung, zum Be-

*) Treffend sagt Kurtz (Lehrb. der h. Gesch. §. 120.): „Trotz so vieler herrlichen Blüthen menschlicher Bildung konnte sich das Heidenthum der Ueberzeugung von seiner innern Leerheit und seiner gänzlichen Ohnmacht, die wahren Bedürfnisse des Menschengeistes zu befriedigen, nicht mehr erwehren und suchte, ohne recht zu wissen wie? und wo? in trügerischen Mysterien, bei gaunerischen Goëten, Astrologen und Gauklern vergebens das lebhaft erwachte Bedürfniß zu befriedigen."

wußtsein seines tiefen Elends) gekommen sprach er: Wie viele Tagelöhner meines Vaters haben Ueberfluß an Brod! Ich aber, ich komme hier durch Hunger um." Das erwachende Gefühl des geistigen Elends, in welches er sich durch die Sünde gestürzt hat, gegenüber dem innern Glücke, das er früher genossen, macht den Sünder einhalten auf dem bisher betretenen Wege, bringt ihn, der bisher außer sich war in seinen Leidenschaften, wieder zu sich selbst (*εἰς ἑαυτόν*). Es ist die *prima gratia*, die Gnade der Erweckung. Auch das Heidenthum mußte erst zum Bewußtsein seines tiefen Elends, seiner geistigen Ohnmacht gekommen sein, es mußte zuvor erkannt haben, daß auf dem bisher eingeschlagenen Wege der Politik und Philosophie, der Kunst und Wissenschaft das wahre Ziel nicht zu erreichen, die innere Sehnsucht nach dem verlorenen Frieden nicht zu stillen sei, bevor der Erlöser eintreten und sein Heilswerk beginnen konnte. — V. 18. Aus dem Gefühle des gegenwärtigen Elends und der natürlich daraus entspringenden Sehnsucht nach dem früher genossenen Glücke, verbunden mit einem noch nicht erloschenen Glauben an die Liebe des Vaters, entwickelt sich unter Beihülfe der göttlichen Gnade ganz naturgemäß die Reue und damit zugleich der Entschluß wieder zu Gott zurückzukehren. Daher sagt der unglückliche Sohn: „Ich will aufstehen und zu meinem Vater gehen." Aus der wahren Reue entspringt aber ganz von selbst das Sündenbekenntniß. Denn der Mensch ist von Natur so beschaffen, daß Alles, was ihm wahrhaft innerlich ist, auch äußerlich hervortritt, und daß er an sein Inneres nicht glaubt, so lange es nicht äußern Ausdruck gewonnen. Hat er also durch wahre Reue sich innerlich von der Sünde losgesagt, so fühlt er sich gedrungen, dieß auch äußerlich auszudrücken, durch ein aufrichtiges Bekenntniß die Sünde gleichsam nach Außen hin von sich zu geben und so von derselben sich vollständig zu trennen. Daher fährt der Sohn fort: „Und sagen will ich ihm: „Vater, ich habe gesündigt wider den Himmel und vor dir!" In *εἰς τὸν οὐρανόν* ist der Himmel als Sitz der Gottheit und der reinen Geister personificirt, so daß diese heilige himmlische Welt als durch die Sünden beleidigt erscheint. Daß der Verirrte sein Vergehen als Sünde gegen die höhere, himmlische Welt, d. i. gegen Gott und seine moralische Weltordnung betrachtet, ist ein Beweis von der Auf-

richtigkeit und Gründlichkeit seiner Reue. Davon zeugt auch der Umstand, daß er in dem ἥμαρτον die ganze Schuld einfach auf sich bezieht, nicht etwa seine Jugend vorschützt oder schlechte Rathgeber und Verführer anklagt. — ἐνώπιον σοῦ, d. i. vor dir, vor deinen Augen, *te teste* (vgl. 1 Sam. 7, 6. 10, 1. Tob. 3, 3.). Meyer: „Das ethische Verhältniß der That zum beleidigten Subjekte ist so versinnlicht, als ob dieses Subjekt bei der That zugesehen hätte; die sittliche Beziehung ist als sichtliche veranschaulicht." — V. 19.: „Nicht mehr bin ich würdig dein Sohn genannt zu werden; halte mich wie Einen deiner Tagelöhner." Er will also nicht bloß als ein Tagelöhner behandelt, sondern mit einem solchen in jeder Hinsicht gleich geachtet werden; auf ὡς ist Nachdruck zu legen. — Mit dem innern Schuldbewußtsein verbindet sich ganz natürlich die Demuth: Der wahrhaft reumüthige Sünder fühlt es tief, daß er Gott gegenüber den Sohnesnamen verwirkt hat; er ist bereit auf die frühern geistigen Freuden und Tröstungen seines Unschuldstandes Verzicht zu leisten; er will gern fortan harte Knechtsdienste thun, kämpfen, leiden, wenn Gott ihn nur wieder in Gnaden aufnehmen will. — V. 20 ff. Dem ernsten Entschlusse folgt rasch die Ausführung; jetzt, wo der Hochmuth seines Herzens gebrochen ist, hält keine falsche Schaam ihn länger zurück: „Und er stand auf und kam zu seinem Vater." — Wenn aber der Sünder nur beginnt durch wahre Reue und innere Sehnsucht wieder zu Gott zurückzukehren, wenn er nur anfängt liebend sich Gott wieder zuzuwenden, so kommt dieser ihm barmherzig entgegen, schließt ihn wieder in die Arme seiner Liebe ein und gibt ihm den Versöhnungskuß: „Da er aber noch weit entfernt war, sah ihn sein Vater und ward von Mitleid gerührt; und er eilte hin, fiel ihm um den Hals und küßte ihn herzlich." Der Vater wird dargestellt als die Zurückkunft des verirrten Sohnes mit sehnsüchtigem Verlangen täglich erwartend. Ueber das Compos. καταφιλῆσαι s. zu Matth. 26, 49. — V. 21.: „Es sprach aber der Sohn zu ihm: Vater, ich sündigte wider den Himmel und vor dir, nicht mehr bin ich werth dein Sohn genannt zu werden." Das „halte mich wie Einen deiner Tagelöhner", welches der Sohn V. 19. bei sich selbst sprach, als er noch fern vom Vater war, ist hier durch das Benehmen der väterlichen

Liebe faktisch zurückgedrängt; der gerührte Sohn kann diese Worte solcher Vaterliebe gegenüber nicht über seine Lippen bringen. „Quid enim rogaret patrem, ut ab eo tanquam mercenarius reciperetur, qui se jam tanquam filium receptum videbat?" Maldonat. — V. 22.: „Es sprach aber der Vater zu seinen Knechten: Geschwind (ταχύ vor ἐξενέγκατε ist hinreichend bezeugt) holet heraus einen Talar, den ersten, und leget (denselben) ihm an, und gebet einen Ring an seine Hand und Schuhe an seine Füße." Der Artikel τὴν vor στολήν ist mit Tischend. zu streichen. Die στολή ist das lange und weite Oberkleid der Vornehmern. Der Ausdruck στολὴν τὴν πρώτην bezeichnet aber nicht, wie Theophylakt meint, „den früher von ihm getragenen Talar" (vgl. V. 13.) — da dürfte αὐτοῦ nicht wohl fehlen, — sondern den ersten dem Range nach, also soviel als στολὴν τὴν τιμιωτάτην (Euthym. Zig.). Folgt nach einem artikellosen Substantiv ein Adjektiv mit dem Artikel, so soll eben der Begriff des Adjektivs besonders hervorgehoben werden (Win. S. 126 f.). — Siegelring und Schuhe sind Zeichen des freien Mannes (die Sklaven gingen baarfuß); also ein freier Mann soll der Sohn fortan wieder sein, kein Tagelöhner. — Will man mit den ältern Auslegern die drei genannten Stücke noch weiter ausdeuten, so kann man sagen: die στολὴ πρώτη bezeichnet die Gerechtigkeit, womit der bekehrte Sünder von Gott beschenkt wird; der δακτύλιος aber den heil. Geist, der in das Herz des Sünders wiederum ausgegossen und wodurch ihm das Siegel der Kindschaft Gottes aufgedrückt wird (vgl. Eph. 1, 13 f.); endlich die ὑποδήματα deuten hin auf die Fähigkeit und Bereitwilligkeit, fortan auf Gottes Wegen zu wandeln (vgl. Eph. 6, 15.). — V. 23 f.: „Und holet das Kalb, das gemästete, schlachtet es und lasset uns essen und fröhlich sein; denn dieser mein Sohn war todt und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und ist wieder gefunden. Und sie fingen an fröhlich zu sein." Es ist hier mit Tischendorf nach überwiegenden Zeugen zu lesen: ἦν ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη, V. 32. aber: καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη. — Der Vater sagt: „er war todt — verloren", nämlich für mich, durch sein Wegziehen und sein liederliches Leben. Andere wollen die Ausdrücke in sittlichem Sinne fassen: νέκρωσιν μὲν καὶ ἀπώλειαν φησὶ

τὴν ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, ἀναζώωσιν δὲ καὶ εὕρεσιν τὴν ἀπὸ τῆς μετανοίας (Euthym. Zig., Meyer u. A.), und sie berufen sich für diese Fassung auf Matth. 4, 16. 8, 22. 1 Tim. 5, 6. u. a. St. Allein, wenngleich dieser Sinn dem Lehrzwecke der Parabel entspricht, so scheint doch ersterer dem poetischen Colorit und dem *ὑγιαίνοντα αὐτὸν ἀπέλαβεν* V. 27. angemessener (de Wette). — Es bilden diese beiden Verse einen Commentar zu den Worten V. 7., daß im Himmel mehr Freude sei über Einen Sünder, der Buße thut, als über neun und neunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen. Zugleich liegt aber in denselben auch angedeutet, daß Gott den wahrhaft bekehrten Sünder wiederum geistig tröste und erquicke, ihn die Süßigkeit seiner Gnade wieder schmecken lasse. Im Einzelnen sind die Ausdrücke nicht ängstlich auszubeuten. — Die Anwendung dieser Worte auf das Heidenthum ergibt sich leicht.

V. 25 ff. Jetzt tritt in dem ältern Sohne der Gesetzgerechte auf. Er theilt nicht die göttliche Freude über den bekehrten Sünder; vielmehr ist er mißgünstig, hält sich wegen seiner Gesetzmäßigkeit für zurückgesetzt und urtheilt lieblos über Jenen und unzufrieden über Gott. Der Heiland hält in diesem ältesten Sohne den Pharisäern und Schriftgelehrten, die über seinen Umgang mit den Sündern murrten, einen Spiegel vor. Es liegt aber in diesen Worten auch eine Prophetie auf das Judenthum überhaupt, welches später zur Zeit der Apostel unwillig war und murrte über die Aufnahme der Heiden in die christliche Kirche (vgl. Apstg. 15, 1 ff.). Es heißt nun: „Es war aber sein älterer Sohn auf dem Acker.“ Schon von vorn herein wird die Anschaulichkeit und Schönheit der Darstellung dadurch erhöht, daß der älteste Sohn bei der Rückkehr seines jüngern Bruders sich nicht im Hause befindet, sondern den Tag in selbsterwähltem, knechtischem Dienste zugebracht hat. Auch der bloß Gesetzgerechte hält sich nicht in Liebe nahe bei Gott, sondern ist fern von ihm in harter Gesetzesarbeit. — „Und als er kam und sich nahete dem Hause, hörte er Musik und Tanz“, welche, in der Regel von Sklaven aufgeführt, zu den Unterhaltungen feierlicher Gastmähler gehörten. — V. 26 f. Unzufrieden schon darüber, daß so etwas im Hause ganz ohne sein Mitwissen geschehe, „rief er Einen der Diener herbei und fragte, was das wäre, d. i. zu bedeuten hätte? Die-

ſer aber ſprach: Dein Bruder iſt gekommen! und es hat dein Vater das gemäſtete Kalb geſchlachtet, weil er ihn geſund wieder erhielt.“ — Das *ὑγιαίνοντα* im Munde des Knechtes darf nicht in ſittlichem Sinn (vgl. V. 24.) genommen werden, — ein ſolches Urtheil wäre für die Stellung deſſelben ungeziemend geweſen — ſondern iſt von der leiblichen Geſundheit zu verſtehen. Ganz paſſend iſt es, daß der Diener nichts weiter erzählt von dem Zuſtande, in welchem der Bruder heimgekommen.

V. 28 ff.: „Und er ward zornig und wollte nicht hineingehen. Da kam ſein Vater heraus und redete ihm zu.“ Unwillig aber antwortet dieſer ſeinem Vater: „Siehe, ſo viele Jahre diene ich dir, und niemals habe ich dein Gebot übertreten; und mir haſt du niemals ein Böcklein gegeben, damit ich mit meinen Freunden mich ergötzte. Als aber dieſer dein Sohn da, der dir das Vermögen verpraßt hat mit den Dirnen, kam, haſt du ihm das gemäſtete Kalb geſchlachtet.“ Alle dieſe Züge dienen nicht bloß zur Ausſchmückung der Parabel, ſondern haben im Einzelnen ihre tiefere Bedeutung. Es heißt zunächſt: „Der Vater kam heraus und redete ihm zu“, nämlich hereinzutreten und an dem Freudenmahle Theil zu nehmen. Auch auf die Selbſtgerechten erſtreckt ſich Gottes zuvorkommende Liebe; auch ſie ermahnt er zur Buße, und, wenn ſie das tiefe Verderben ihres Herzens bei aller Legalität erkennen, ſollen auch ſie dahin kommen, mit dem über Alles liebenden Vater ein Freudenfeſt zu feiern. Eben jetzt that der himmliſche Vater durch ſeinen Sohn an dieſen Phariſäern, was der Vater in dem Gleichniſſe an dem älteſten Sohne thut. – Der Sohn ſagt ohne den Vater bei Namen anzureden: „Siehe, ſo viele Jahre diene ich dir.“ Der Geſetzgerechte iſt ein Sklave, ein *δοῦλος*: denn er dient nur aus Furcht vor der Strafe. Daher genießt er auch nicht die Tröſtungen und geiſtlichen Freuden, mit welchen Gott diejenigen erquickt, die ihn lieben. In dem *οὐδέποτε ἐντολήν σου παρῆλθον* ſpricht ſich die Selbſtgerechtigkeit dieſes Sohnes aus. — Man beachte die Gegenſätze: *ἔδωκας* und *ἔθυσας*, *ἔριφον* (oder nach B. paſſender das Diminutiv *ἐρίφιον*) und *σιτευτὸν μόσχον*, *μετὰ τῶν φίλων* und *μετὰ τῶν πορνῶν*. Treffend Bengel: *dedisti* nedum *mactares*: *hoedum* nedum *vitulum*; *ami-*

cis, antitheton *scortis.* — Man bemerke endlich, daß der älteste Sohn V. 30. nicht sagt: *ὅτι δὲ ὁ ἀδελφός μου*, sondern verächtlich und lieblos: *ὁ υἱός σου οὗτος:* seinen Bruder mag er ihn nicht nennen. Unbarmherzig zerreißt er auch den Schleier, der über dessen sündiges Leben gedeckt war (s. zu 13.).

V. 31 f.: „Und dieser sprach zu ihm: Kind, du bist immer bei mir und alles Meinige ist dein." Also mit liebevoll-zärtlichen Worten führt der Vater dem Mißgünstigen die beiden großen Vorzüge zu Gemüthe, welche er vor seinem Bruder voraus hat: Er war fortwährend mit dem Vater zusammen und ist der Erbe des ganzen Vermögens. Diese beiden Vorzüge sollten ihn weit über solche mißgünstige Gesinnungen und lieblose Urtheile erheben. Für die Anwendung dieser Worte auf das Judenthum im Gegensatze zum Heidenthume gibt Paulus treffliche Winke, besonders im Briefe an die Römer, wo er die Vorzüge der Juden vor den Heiden (3, 1 ff. 9, 4 ff.), den Grund ihrer Abneigung gegen das Evangelium (9, 30 ff.) und den Weg des Heils, der auch ihnen offen stehe bei tieferer Sündenerkenntniß (2, 17 ff.) und Vertrauen auf Gottes freie Gnade (3, 23 ff. 11, 23 ff.) darlegt (vgl. auch Eph. 2, 11 ff.). — V. 32. Im Gegensatze zu einer solchen Mißstimmung sagt der Vater: „Fröhlich sein aber und sich freuen mußte man; denn dieser dein Bruder war todt und wurde (wieder) lebendig, und (er war) verloren und wurde (wieder) gefunden." — Der Erfolg dieser väterlichen Zurede an den liebeleeren Sohn wird gewiß nicht ohne Grund verschwiegen. Es stand ja noch dahin, ob jemals pharisäische Herzenshärte und jüdischer Gerechtigkeitsdünkel der Einladung Gottes durch Christus Gehör und Folge leisten werde (vgl. Apstg. 7, 51.).

II. Parabel vom ungerechten Haushalter und andere Reden Jesu, 16, 1—18.

Man hat wohl gemeint, das ganze Kap. 16. mit seinen beiden Parabeln von dem ungerechten Haushalter und dem reichen und armen Manne bilde eine Parallele zu Kap. 15.; was in diesem von der barmherzigen Liebe Gottes gelehrt worden, werde Kap. 16. auch als Aufgabe des Menschen in seinen Umgebungen dargestellt. Zu dieser Anwendung auf die menschlichen Verhältnisse sei der Herr ganz natürlich durch die Stellung der Pharisäer und Zöllner veranlaßt. Jene seien in ihrer kalten

Lieblosigkeit geizig gewesen (16, 14.); diese dagegen, obgleich gemeiniglich durch Ungerechtigkeit reich, hätten in ihrer wahren, lautern Bußgesinnung Barmherzigkeit geübt, wie z. B. Zakchäus (19, 7.). Deßhalb lehre der Heiland in den folgenden Parabeln den rechten Gebrauch des irdischen Besitzes (Olshausen). Allein von einer Barmherzigkeit ist in der ersten Parabel auch keine Spur zu finden; vielmehr will sie nur Klugheit im Gebrauche zeitlicher Güter lehren. Da der Text gar keine Winke über einen bestimmten Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gibt, sondern mit *ἔλεγε δὲ καὶ πρὸς τ. μαθητάς* nur ganz äußerlich anknüpft, so haben wir nicht ängstlich darnach zu fragen. — Uebrigens ist die erste Parabel vielfach mißverstanden worden, indem man zuviel daran künstelte und die Andeutungen, welche der Herr selbst für das richtige Verständniß derselben an die Hand gibt, entweder ganz übersah oder nicht genug beachtete.

V. 1 f.: „Er sprach aber auch zu seinen Jüngern." Wie der Herr die vorhergehenden Parabeln nach 15, 2 f. zu den Pharisäern und Schriftgelehrten gesprochen hatte, so wandte er sich jetzt auch (*καί*) an seine Jünger, und zwar mit der parabolischen Behandlung eines ganz andern Thema's. Unter *μαθητάς* sind aber nicht bloß die Zwölf, sondern die Jünger im weitern Sinne zu verstehen. — „Es war ein reicher Mann, der einen Verwalter hatte; und dieser wurde ihm angegeben als verschleudere er seine (des reichen Mannes) Habe." Wer unter dem „reichen Manne" zu verstehen sei, darüber sind die Meinungen der Ausleger sehr verschieden. Man hat den Ausdruck gedeutet auf die Römer (Schleiermach.), auf den römischen Kaiser (Großm.), auf die Welt, den personificirten *κόσμος* (Schegg), auf den Teufel als *ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου* (Olshaus.), auf den Mammon als Repräsentanten des Reichthums (Meyer), endlich auf Gott (Theophyl., Euthym. Zig., Maldon. u. die Meisten). Andere meinen sogar, der reiche Mann habe in der Parabel keine Bedeutung, er diene nur als Staffage, es komme also nichts darauf an, ob man dabei an Gott oder an etwas anders denke (de Wette, Bleek). Wir müssen die gewöhnliche Deutung des Ausdrucks von Gott festhalten, da nur nach ihr die einzelnen Züge der Parabel ihre ungezwungene Erklärung finden und das Ganze einen ordentlichen Sinn erhält. Gott ist der alleinige Herr aller irdischen Güter:

die Menschen, welche dieselben jeweilig in Besitz haben, sind nicht die Eigenthümer, sondern nur die Verwalter derselben; jedoch können sie zur Zeit frei und unbeschränkt darüber walten, wie es ihnen gut scheint. Daher erscheint der *οἰκονόμος* hier auch nicht, wie wohl sonst, nur als ein Sklave, sondern in freierem Verhältnisse; ihm ist in der Verwaltung der Güter, in Einnahme und Ausgabe unbeschränkte Vollmacht gegeben. Bei dem *οἰκονόμος* hat der Herr wohl zunächst die reichen Zöllner unter seinen Jüngern (vgl. 15, 1.), dann überhaupt jeden Menschen im Auge, der mit zeitlichen Gütern von Gott gesegnet ist. Gebraucht er diese Güter nicht nach Gottes Willen, so wird er angeklagt. — In dem *διεβλήθη* (Vulg. *diffamatus est)* liegt zugleich das Heimliche und Feindselige des Angebens bezeichnet. Gemeint ist der Satan (*ὁ διάβολος*), der boshafte Ankläger der Menschen bei Gott (vgl. Job 1, 7 ff. 1 Petr. 5, 8.). Das *ὡς* vor *διασκορπίζων* soll nicht ausdrücken, als ob der Anklage kein wirklicher Thatbestand zu Grunde gelegen (in diesem Falle würde der Verwalter sich wohl vertheidigt haben), sondern *ὡς* beim Particip bezeichnet nur das im Particip Ausgesprochene als etwas Subjektives d. h. als die Meinung, die Auffassung und Ansicht des Hauptsubjekts. Die Vulgata hat: quasi *dissipasset.* Uebrigens kommt es für den Zweck der Parabel gar nicht darauf an, ob die Beschuldigung gegründet war oder nicht; denn dafür kommt bloß das nachherige Verfahren des Verwalters in Betracht. — V. 2.: „Und er rief ihn und sprach zu ihm: Was höre ich da von dir? lege ab die Rechenschaft deiner Verwaltung! Denn du wirst nicht länger Verwalter sein können." — Das *τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ;* steht durch Zusammenziehung des Relativsatzes mit dem Fragesatze statt: *τί τοῦτό ἐστιν ὃ ἀκούω περὶ σοῦ;* S. Win. S. 553. — Der Verwalter soll Rechenschaft ablegen nicht etwa, um sich von dem Verdachte der Veruntreuung zu reinigen, sondern um die ganze Verwaltung niederzulegen; denn der Herr kündigt ihm seine Entfernung vom Amte von vornherein ganz bestimmt an. Dieser ist also von der Wahrheit dessen, was ihm über seinen Verwalter gesagt ist, völlig überzeugt. — Abgesetzt von der Verwaltung seiner Güter wird der Reiche im Tode.

V. 3 f.: „Es sprach aber bei sich der Verwalter:

Was soll ich thun, da mein Herr die Verwaltung von mir nimmt? — Graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich. Ich weiß was ich thun will, damit, wann ich von der Verwaltung entsetzt sein werde, sie mich in ihre Häuser aufnehmen." Da also der Verwalter vermöge der bestimmten Erklärung des Herrn seine Absetzung als gewiß ansieht, so denkt er darüber nach, wie er für seine Zukunft sorgen will. Zu der harten Arbeit des Grabens, häufig der letzten Zuflucht Verarmter, fühlt er sich nicht im Stande, vom müßigen Betteln hält ihn die Schaam zurück; da fällt ihm plötzlich ein anderer Ausweg ein. Das asyndetisch einfallende ἔγνων τί ποιήσω schildert lebhaft und naturgetreu (Meyer); eigentlich: „ich bin zur Erkenntniß gekommen, d. i. jetzt weiß ich, was ich thun will." — ὅταν nicht = „im Falle, daß" — denn daß er abgesetzt werde, ist ihm schon gar nicht mehr zweifelhaft —, sondern: „zur Zeit, wann" (s. Win. S. 275 f.). Das Subjekt zu δέξωνται sind die Menschen, die der Verwalter jetzt schon im Sinne hat, nämlich die Schuldner seines Herrn.

V. 5 ff.: „Und er rief zu sich einen Jeglichen der Schuldner seines Herrn und sprach zu dem ersten: Wieviel bist du meinem Herrn schuldig? Dieser sagte: Hundert Anker Oel. Und er sprach zu ihm: Nimm deinen Schuldschein, setze dich und schreibe geschwind fünfzig. Darauf sprach er zu einem andern: Du aber, wie viel schuldest du? Dieser sagte: Hundert Malter Weizen. Er spricht zu ihm: Nimm deinen Schuldschein und schreibe achtzig." — Der Verwalter benutzt also mit schlauer Emsigkeit die kurze und ungewisse Frist zwischen der Ankündigung der Absetzung (V. 2.) und der Vollziehung dieser Drohung, während welcher das Vermögen sich noch unter seiner Verwaltung befindet, um die Schuldner seines Herrn sich zur Dankbarkeit zu verpflichten und so sein künftiges Fortkommen zu sichern. — Aus ἕνα ἕκαστον erhellt, daß die zwei folgenden Schuldner nur beispielsweise aufgeführt sind, daß also der Verwalter mit den andern Schuldnern seines Herrn es ähnlich machte. Das Wort χρεωφειλέτης (Tischendorf χρεοφ.) bezeichnet gewöhnlich einen Schuldner, welcher entlehnt hat (Gegensatz δανειστής, vgl. 7, 41.). Unter den hier genannten Schuldnern haben wir uns also wohl nicht Pächter zu denken, sondern Handels-

leute, welche die bezeichneten Naturalien aus der Oekonomie des reichen Mannes entnommen, aber nicht gleich bezahlt, sondern dafür einen Schuldschein (τὰ γράμματα. Plural) ausgestellt hatten. — Der βάτος, hebr. בַּת, war ein Maaß für flüssige Gegenstände, nach Flavius Joseph. (Antt. 8, 2, 9.) einem attischen Metretes entsprechend, also etwa 33 Quart, nach Andern weniger, enthaltend. — Ueber ταχέως, welches zu γράψον (nicht zu καθίσας) gehört, bemerkt treffend Maldon.: „Cito hominis mihi fraudulenti et male agentis esse videtur, timentis ne in scelere deprehendatur, ne quis dum adulterantur literae superveniat.“ — Der κόρος, hebr. כֹּר, war ein Maaß für trockene Sachen, nach Flav. Joseph. (Antt. 15, 9, 2.) zehn attische Medimnen, also etwa 9 berl. Scheffel enthaltend. Der Verwalter gibt beiden Schuldnern die Schuldscheine wieder, damit sie entweder die Zahl ändern oder einen ganz neuen Schuldschein mit der verfälschten Zahl ausstellen. In der Verschiedenheit der Schuld (Oel, Weizen) sowohl als des Erlasses (50, 20.) ist nichts zu suchen; solche Züge dienen nur zur concreten Schilderung der Parabel. — Die Schuldner sind die Armen und Dürftigen; diese heißen Schuldner des Herrn, weil sie nicht nur unvermögend sind, keine eigenen Güter zu verwalten haben und gleichsam täglich von Gott Vorschuß erhalten, sondern auch weil jedes Uebel im Allgemeinen Folge der Sünde ist.

V. 8 f. Nach dem Abzuge des Verwalters erfährt der Herr, vielleicht aus dem Erfolge, wie schlau und auf seinen Vortheil eifrig bedacht dieser betrügliche Mann jene kurze und ungewisse Frist benutzt habe. „Und es lobte der Herr den ungerechten Verwalter, weil er klug gehandelt.“ Der Genitiv τῆς ἀδικίας ist nicht mit Einigen zum Verb. ἐπῄνεσε zu ziehen: „es lobte der Herr den Verwalter wegen der Ungerechtigkeit“ — was allerdings sprachlich anginge, aber zum Ganzen der Parabel nicht paßte; auch widerspricht die Parallele ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας V. 9. —, sondern gehört als Genit. qualitatis zu τὸν οἰκονόμον (vgl. 2, 14. 18, 6.). Ungerecht aber wurde der Verwalter dadurch, daß er mit fremdem Gute wirthschaftete als wäre es sein Eigenthum. Allein nicht wegen seiner Ungerechtigkeit lobte ihn der Herr, sondern wegen seiner Klugheit; er lobte an dem Unrechtschaffenen sein wohlüberleg-

tes, zweckdienliches Verfahren mit den ihm noch zu Gebote stehenden Gütern, daß er in der Vergeudung des Vermögens seines Herrn für seine eigene Zukunft sorgte. — Zur Begründung des *φρονίμως ἐποίησε* fügt Jesus eine allgemeine Sentenz hinzu: „Denn die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichts in Beziehung auf ihre eigene Art.“ Es sind nicht Worte des Herrn in der Parabel, sondern Worte Jesu, und die Gedankenverbindung ist: Mit Recht lobte der Herr die Klugheit seines Verwalters; denn was die Klugheit angeht, so sind die Kinder u. s. w. Die Phrase *υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* entspricht der hebräischen בְּנֵי הָעוֹלָם הַזֶּה. Der Ausdruck עוֹלָם הַזֶּה, *αἰὼν οὗτος*, bezeichnet aber nach rabbinischem Sprachgebrauche die Welt, wie sie war vor Christus und wie sie noch immer ist ohne Christus, also die Welt der Sünde, und steht im Gegensatze zu עוֹלָם הַבָּא, *αἰὼν μέλλων*, welches die messianische Zeit in ihrer Vollendung, die in die Erlösung in Christo eingegangene Welt bezeichnet. Die „Kinder dieser Welt“ sind also solche, deren Dichten und Trachten noch ganz in dieser Welt aufgeht, die noch der Sünde dienen. Ihnen gegenüber stehen die „Kinder des Lichts“ d. h. diejenigen, welche sich von den zeitlichen Interessen abgezogen und ganz der durch Christus geoffenbarten Gnade und Wahrheit hingegeben haben, von ihr erleuchtet und regiert werden (vgl. Joh. 12, 36. 1 Thess. 5, 5. Eph. 5, 8.). Von jenen heißt es nun hier, daß sie klüger sind als diese, nicht überhaupt, sondern *εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν*, d. i. nach Einigen in der Sphäre, worin sie selbst sich bewegen und heimisch sind, also in den Dingen dieser Welt. Andere, die eigentliche Bedeutung von *γενεά* (Vulg. *generatio*) festhaltend, fassen den Ausdruck: „in Bezug auf ihr eigenes Geschlecht“, d. i. im Verhältniß zu ihrer eigenen Sippschaft, wenn sie es mit solchen zu thun haben, welche, wie sie selbst, Kinder dieser Welt sind, — wie jener Verwalter in Beziehung zu den Debitoren so klug war (Meyer). Im Wesentlichen bleibt der Sinn derselbe. Uebrigens liegt in dieser allgemeinen Sentenz die erste Andeutung zum richtigen Verständnisse der Parabel, von welcher Jesus jetzt V. 9. die Anwendung auf seine Jünger macht: „Und so sage ich (*καὶ ἐγώ*. Andere *κἀγώ*) euch: Machet euch Freunde von dem ungerechten Mammon, da-

mit, wenn ihr abgeschieden, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten." Also, wie die Kinder dieser Welt klug sind, so verlangt Christus auch von den Seinigen Klugheit. Auch wir sollen die Güter, deren Verwaltung Gott uns aufgetragen hat, an die Nothleidenden und Armen austheilen und so durch Almosengeben für unsere ewige Zukunft sorgen. Dadurch werden wir aber nicht, wie der Verwalter, ungerecht gegen unsern Herrn; denn das ist eben der Unterschied zwischen der höhern und niedern Ordnung, daß das, was hier Untreue dort Treue ist, und umgekehrt. Der Verwalter wurde untreu, da er die Güter seines Herrn verschenkte; wir aber sind eben recht treu, wenn wir die Güter unsers Herrn an die armen Mitmenschen austheilen. Denn dazu hat Gott uns dieselben gegeben, daß wir sie nicht als unser Eigenthum sondern als Gemeingut betrachten. -- Ueber *μαμωνᾶς* s. zu Matth. 6, 24. Der Genitiv *τῆς ἀδικίας* ist wiederum wie V. 8. *Genit. qualitatis.* Der Heiland nennt den Reichthum ungerecht, zuerst wohl, weil er aus der Sünde stammt, — alles Mein und Dein ist zuletzt ein Produkt der Sünde (Ambros. de off. c. 28. S. zu Apstg. 2, 44.) —; dann auch deßhalb, weil der Reichthum vielfach auf ungerechte Weise erworben und verwendet wird und den Menschen zur Ungerechtigkeit und Hartherzigkeit führt. — Im Folgenden schwankt die Lesart zwischen *ὅταν ἐκλίπητε* (Recepta) und *ἐκλίπῃ* (Lachm.) oder *ἐκλείπῃ* (Tischend.). Lesen wir mit der Vulgata *ἐκλίπητε*, so müssen wir *τὴν ψυχὴν* oder *τὸ ζῆν* ergänzen. Auch bei den Profanen und den LXX kommt *ἐκλείπειν* im Sinne von „sterben" vor (vgl. Platon Legg. 6. pag. 759. E. 9. p. 836. E. Xenoph. Cyrop. 8, 7. 26. LXX: 1 Mos. 25, 8. 49, 33.). Lesen wir aber *ἐκλίπῃ* oder *ἐκλείπῃ*, so ist als Subjekt *ὁ μαμωνᾶς* zu suppliren: „wenn er (der Mammon) ausgegangen oder ausgeht", was man dann beziehen könnte entweder auf einen Zustand der Verarmung des Menschen oder auf den Tod desselben, wo die irdischen Schätze für ihn verloren gehen, ihn verlassen. Die erstere Lesart ist am meisten verbürgt und verdient auch deßhalb den Vorzug, weil *ἵνα ὅταν ἐκλίπητε* einen genauen Parallelismus zu *ἵνα ὅταν μετασταθῶ* V. 4. bildet, wie das *εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς* dem dortigen *εἰς τοὺς οἴκους ἑαυτῶν* correspondirt. Unter *αἰωνίους σκηνάς* ist der Himmel zu verstehen; auch Joh. 14, 2. spricht der Hei-

land von „vielen Wohnungen“ im Hause seines himmlischen Vaters, und 4 Esr. 2, 11. sagt Gott: „Et dabo eis *tabernacula aeterna*, quae praeparaveram illis.“ Das Subjekt zu *δέξωνται* bilden die vorhergenannten Freunde. Aber welche haben wir uns unter diesen Freunden zu denken? Neuere Ausleger und unter den ältern auch Ambrosius verstehen darunter die Engel, die man sich durch liebesthätige Verwendung des Reichthums zu Freunden mache (vgl. 15, 10. Matth. 18, 10.), und denen als dienenden Geistern das Aufnehmen in den Himmel zukomme (vgl. Matth. 24, 31. Mark. 13, 27.). Allein da die *φίλοι* hier den *χρεωφειλέταις* V. 5. entsprechen, so können wir mit den meisten Vätern und ältern Auslegern unter diesen „Freunden“ nur die Armen verstehen, deren dankbares Gebet und das durch sie uns ermöglichte Verdienst des Almosens die Aufnahme in den Himmel uns erwirkt zu jener Stunde, wo es mit dem irdischen Haushalte zu Ende geht und der Augenblick der Rechenschaft gekommen ist. Aber nicht bloß von einem vermittelnden oder, nach Andern, von einem bloß dankbar bewillkommenden Aufnehmen ist das *δέξωνται* zu verstehen, sondern von einer wirklichen Aufnahme. „Selig seid ihr Armen“, sprach Jesus vor allem Andern (6, 20.). Die Armen sind die Ersten im Himmelreiche; sie stellen uns Christo dar, wenn er die Worte spricht: „Kommet, ihr Gesegnete meines Vaters, und erbet das Reich, welches euch von Anbeginn der Welt bereitet ist; denn ich war hungrig und ihr habet mich gespeiset u. s. w.“ (Matth. 25, 34 ff.), und dann nehmen sie uns auf in ihre Mitte, in die ewige Freude des Himmels.

V. 10 ff. Jetzt läßt der Herr eine weitere Erläuterung des in der vorhergehenden Parabel ausgesprochenen Gedankens folgen. Er sagt zuerst ganz allgemein: „Wer treu ist in Geringstem d. i. nach dem Contexte: in Verwaltung der irdischen Güter durch Vertheilung derselben an die Armen, der ist treu auch in Vielem, d. i. in Großem, Wichtigem, hier: in der Verwaltung der geistlichen Güter, der christlichen Gnade und Wahrheit, zu deren Verwaltung die Apostel und Jünger berufen sind; und wer in Geringstem ungerecht ist, der ist auch in Vielem ungerecht.“ Also die zeitlichen Güter sind ein *ἐλάχιστον* im Vergleiche mit den geistlichen Gütern, die ein *πολύ* sind; und die Art und Weise, wie man mit jenen umgeht, gibt den Maaß=

stab ab, wie man mit diesen umgehen würde, falls man sie erhielte. — V. 11. Hier die Anwendung des eben ausgesprochenen allgemeinen Gedankens auf den gegebenen Fall in Form einer Folgerung (οὖν): „Wenn ihr nun im ungerechten Mammon nicht treu gewesen seid (denselben nicht nach Gottes Willen angewendet habet), wer wird euch das Wahre anvertrauen?" — τὸ ἀληθινόν (s. zu Joh. 1, 9.) ist dasselbe mit dem eben genannten πολύ, nämlich die geistlichen Güter, welche die allein ächten und wahren und gegen welche alle zeitlichen Güter nur Scheingüter sind. — V. 12.: „Und wenn ihr in dem Fremden nicht treu gewesen seid, wer wird das Eurige euch geben?" Die zeitlichen Güter, eben ἐλάχιστον und ἄδικος μαμωνᾶς genannt, bezeichnet Jesus hier als ein ἀλλότριον, da sie eigentlich nicht uns sondern Gott gehören, dieselben uns immer äußerlich und fremd bleiben, und wir nur deren Verwalter sind. Die geistlichen Güter hingegen, eben ein πολύ und ἀληθινόν genannt, heißen hier ὑμέτερον, weil nur sie, von Gott uns geschenkt, unser wahrstes, innerstes Eigenthum werden. — V. 13. Wer den Reichthum um seiner selbst willen besitzt, ihn nicht als ein ἀλλότριον betrachtet und zu höhern Zwecken verwendet, der macht ihn zu seinem Herrn und Gott. Mit dem Dienste eines Götzen kann aber der Dienst des wahren Gottes nicht bestehen: „Kein Knecht kann zweien Herrn dienen; denn entweder wird er den Einen hassen und den Andern lieben, oder er wird Einem anhangen und den Andern verachten. Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon." S. zu Matth. 6, 24.

V. 14 f.: „Es hörten aber dieses Alles (außer den Jüngern, vgl. V. 1.) auch die Pharisäer, welche geldgierig waren, und sie verspotteten ihn", eigentlich rümpften die Nase über ihn (vgl. 23, 35. 2 Sam. 19, 21. Ps. 2, 4. u. ö.). Dieses Naserümpfen entsprang aber aus Hochmuth und Heuchelei; daher sagt der Herr ihnen V. 15.: „Ihr seid Leute, die sich gerecht machen vor den Menschen, d. h. die sich äußerlich den Anschein zu geben wissen als wären sie Gerechte; Gott aber kennet eure Herzen (und weiß, daß sie böse sind). Denn das bei Menschen Hohe, nach dem Urtheile der Menschen viel Geltende, scheinbar Gerechte, ist ein Gräuel vor Gott", eben weil es nur Schein und Heuchelei ist.

V. 16 ff. Viele Ausleger haben gemeint die VV. 16—18. ständen ganz abgerissen da und seien auf falsche Erinnerungen aus Matthäus zurückzuführen, es sei nicht möglich, einen innern Zusammenhang mit dem Vorhergehenden nachzuweisen; aber mit Unrecht. Der Gedankennexus ist folgender: Der Heiland hat eben ein scharfes Urtheil über die Pharisäer ausgesprochen, er hat sie, die sich äußerlich einen glänzenden Schein zu geben wußten, einen Gräuel vor Gott genannt. Jetzt sagt er ihnen V. 16., auf welchen Grund hin dieses Urtheil sie treffe, nämlich auf Grund des mosaischen Gesetzes (vgl. Joh. 5, 45.). Zwar hat dieses in seiner ursprünglichen Form nur bestanden bis auf Johannes den Täufer; mit ihm schloß der alte Bund, und von da an begann eine neue Ordnung der Dinge, das messianische Reich, die *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, in welche einzugehen ein Jeglicher mit Macht streben muß. In diesem neuen Reiche ist aber, fährt der Herr V. 17. fort, das alttestamentliche Gesetz seinem wesentlichen Inhalte nach nicht aufgehoben; vielmehr überdauert das Wesen des alttestamentlichen Gesetzes Himmel und Erde, ist ewig, nur wird dasselbe im neuen Bunde in seiner ursprünglichen Reinheit, frei von allen menschlichen Zuthaten, wiederhergestellt. Als Beispiel dieser Wiederherstellung des Gesetzes in seiner ursprünglichen Reinheit führt dann der Heiland V. 18. das Ehegesetz an. — V. 16.: „Das Gesetz und die Propheten (bestanden) bis auf Johannes; von da an wird das Reich Gottes verkündet, und Jeglicher dringt mit Gewalt in dasselbe ein." Zu *ὁ νόμος κ. οἱ προφῆται* ergänzen wir am natürlichsten *ἦσαν;* Andere wollen *εἶχον τὸν καιρόν* oder aus dem Folgenden *ἐκηρύσσοντο* suppliren. — In dem *βιάζεται* liegt ausgedrückt, daß man, um in das messianische Reich einzutreten, Gewalt brauchen, d. h. den ganzen Ernst der Buße, der Selbstverläugnung und Abtödtung anwenden müsse. S. zu Matth. 11, 12 f. — V. 17.: „Leichter aber ist es, daß der Himmel und die Erde vergehen, als daß vom Gesetze Ein Strichlein ausfalle", d. i. ungültig werde, hinsichtlich seiner Verbindlichkeit aufhöre. Das Nähere s. zu Matth. 5, 18. — V. 18.: „Jeder, der sein Weib entläßt und eine Andere heirathet, bricht die Ehe." S. zu Matth. 5, 32. 19, 9. Daß Christus grade dieses Beispiel wählt, um den Fortbestand des Gesetzes in seiner Reinheit dar-

an zu zeigen, muß eine besondere Veranlassung gehabt haben, welche aber von Lukas nicht erwähnt wird. Vielleicht waren unter jenen Pharisäern Solche, die ihre Frauen entlassen und andere geheirathet hatten; vielleicht auch lag die Veranlassung in der damaligen Lehrverschiedenheit über die Scheidungsfrage (s. zu Matth. 5, 32.). Ursprünglich war die Ehe von Gott unauflöslich eingesetzt; denn es liegt durchaus in der Idee der Ehe als der freien und rückhaltlosen Wechselhingabe eines Mannes und Weibes, daß ihr Band nicht kann gelöset werden. Aber, wie der Herr Matth. 19, 8. sagt, wegen der Herzenshärte der Juden wurde diesen unter gewissen Bedingungen die Ehescheidung erlaubt, und über diese Bedingungen wurde zur Zeit Christi unter den Schriftlehrern heftig gestritten. Jesus stellt nun hier das Ehegesetz in seiner ursprünglichen Reinheit wieder her, indem er ganz absolut und ohne Restriktion sagt: *πᾶς ὁ ἀπολύων - - μοιχεύει.*

III. Parabel vom reichen und armen Manne, V. 19—31. Den Gedankennexus mit dem Vorhergehenden gibt Meyer treffend also an: „Nachdem Jesus V. 15—18. die Pharisäer gestraft hat, rechtfertigt er nun gegen sie die Lehren V. 9—13., wegen deren sie ihn verhöhnt hatten, indem er ihnen in der folgenden erdichteten Lehrerzählung zeigt, wohin der Reichthum führe, wenn er nicht auf die V. 9. vorgeschriebene Weise, zum *ποιεῖν ἑαυτῷ φίλους*, verwendet werde." Zugleich aber will ihnen der Herr die fortdauernde Gültigkeit des Gesetzes und der Propheten, V. 16. 17., nachdrücklichst einschärfen.

V. 19 ff.: „Ein gewisser Mann aber war reich, und er kleidete sich in Purpur und Byssus und ließ sich's täglich prächtig wohl sein." Die Partik. *δέ* ist überleitend: „Um euch nun aber zu zeigen, wohin der Reichthum führe, so war u. s. w." Unter *πορφύρα* sind wohl mit den Meisten wollene Oberkleider zu verstehen, die mit der kostbarsten Farbe gefärbt waren; *βύσσος* aber ist die feine ägyptische Leinwand, welche von den vornehmen Hebräern zu Unterkleidern gebraucht wurde (vgl. Sprüchw. 31, 32.) — V. 20 f.: „Und es war ein Armer, Namens Lazarus, welcher hingeworfen war an die Thorhalle desselben, mit Geschwüren bedeckt und begehrend sich zu sättigen von dem, was von dem Tische des Reichen fiel." — Wir lesen *τις ἦν - - ὃς ἐβέ-*

βλητο. Zwar fehlt *ἦν* und *ὅς* in einigen Zeugen; allein hinter *ΛάζαρΟΣ* wurde *ὍΣ* leicht übersehen und der Ausfall des Relativs zog auch den Ausfall von *ἦν* nach sich. — Der Name *Λάζαρος* ist nicht, wie Einige wollen, contrahirt aus לֹא עֵזֶר = hülflos, sondern er ist abgekürzt aus אֶלְעָזָר, לְעָזָר = Gotthilf. Aus dem Umstande, daß Jesus den Reichen, von welchem er Tadelnswerthes sagen will, nicht namentlich nennt, dem Armen aber einen bestimmten Namen beilegt, darf man mit einigen ältern und neuern Auslegern nicht folgern, daß wir hier eine wirkliche Geschichte und nicht eine bloße Parabel haben. *) Vielmehr ist der Name Lazarus symbolisch zu fassen; er soll im Voraus andeuten, was auch die Parabel lehrt, daß nämlich Gott dem Armen hilft, dieser also sein ganzes Vertrauen auf Gott setzen soll. — In dem *ἐβέβλητο* (Vulg. ungenau *jacebat*) liegt die verächtliche Behandlung des Armen ausgedrückt: man hatte den armen Kranken dort am Thore abgeworfen, um ihm die Abfälle von des Reichen Tafel zu verschaffen. — Das Participium *εἱλκωμένος* (Lachm., Tischend.), nach der gewöhnlichen Form *ἡλκωμένος*, kommt her von *ἑλκοῦν*, „schwärende Wunden verursachen", Passiv „schwären" (vgl. Plutarch Phoc. 2.: *τὰ ἡλκωμένα μέρη τοῦ σώματος*). — Die Recepta hat *ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων*, und darnach die Vulgata: *de micis, quae cadebant.* Allein *ψιχίων τῶν* fehlt in B. L. Sinait., einigen Minusk., Versionen und bei einigen Vätern und ist wahrscheinlich ein Glossem nach Matth. 15, 27. — Der Zusatz: *καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ*, den einige Minuskelhandschriften hinter *τοῦ πλουσίου* lesen und welcher auch in unsere gedruckte Vulgata übergegangen ist (in vielen Handschriften derselben fehlt er), ist ohne Zweifel eine spätere (aus

---

*) Von den ältern Auslegern ist es jedoch nur Tertullian, der sich entschieden für die Geschichtlichkeit dieser Erzählung ausspricht und zwar deßhalb, weil er darin die Beweise sieht, quibus *corporalitas animae* in ipso evangelio relucet. Maldonat hält sie für eine Mischung von Geschichte und Parabel, der Art, daß die erste Hälfte ein wirkliches bekanntes Ereigniß berühre, die zweite eine Belehrung in parabolischer Form anknüpfe. Sepp meint sogar, der reiche Mann sei Kaiaphas, die fünf Brüder seien die fünf Söhne des Annas. S. Schegg.

15, 16. entnommene) aber richtige Glosse. Denn aus dem ganzen Tenor der Erzählung geht unzweideutig hervor, daß der Reiche nicht einmal den Abfall seines Tisches dem Armen zukommen ließ. — „Aber auch die Hunde kamen und beleckten (*ἐπέλειχον*, die Recepta hat *ἀπέλειχον*) seine Geschwüre", d. i. so elend und bejammernswerth war der Arme, daß sogar die Hunde Mitleid zu haben schienen und Barmherzigkeit zeigten. So erklären Hieronymus, Erasmus u. A. Dagegen fassen Andere diese Worte als steigernde Schilderung des Elends: Allein auch die Hunde, diese unreinen Thiere, kamen und vermehrten durch Lecken die Schmerzen des Armen (Meyer, Schegg). Aber daß das Lecken der Hunde die Schmerzen der Wunden und Geschwüre vermehre, verstößt gegen die Wirklichkeit. Chrysostom. nennt den Lazarus einen lebendigen Leichnam, nicht im Stande sich der auf ihn einstürzenden Hunde zu erwehren. Aehnlich Euthym. Zig. Maldonat will durch diese Worte angedeutet finden, „Lazarum *semimortuum* ad januam divitis jacuisse, tamque purulenta fuisse ulcera ejus, ut canes ad illum tanquam ad projectum cadaver accurrerent, ut saniem vel sanguinem elingerent."

V. 22.: „Es geschah aber, daß der Arme starb und von den Engeln in Abraham's Schooß fortgetragen ward. Es starb aber auch der Reiche und ward begraben." — Am Schlusse hat die Vulg. statt des bloßen *καὶ ἐτάφη*: *et sepultus est in inferno;* sie hat also das folgende *ἐν τῷ ᾅδῃ* hiehergezogen und das dazwischen stehende *καί* nicht gelesen. — Kurz, aber sehr bezeichnend, ist hier die Schilderung des Ausganges der beiden Lebensrichtungen: Lazarus, dem im Leben kein Mensch gedient hatte, wird jetzt von den Engeln getragen; Er, welcher draußen an der Thorhalle des Reichen gelegen, ruht jetzt an demselben Orte, wo Abraham, der große Stammvater des jüdischen Volkes, weilt; ja er ist in der innigsten Liebesgemeinschaft mit diesem, ruht gleichsam in dessen Schooße, hingelehnt an dessen Brust (vgl. Joh. 1, 18.). Der Reiche dagegen erhält nur noch den letzten sinnlichen Pomp eines Leichenbegängnisses; man senkte ihn in's Grab, und damit war's hienieden aus mit ihm. Von Lazarus wird das Begräbniß hier gar nicht erwähnt, weil es unscheinbar und bei ihm nur Nebensache war (*διὰ τὸ ἀτημέλητον τῆς τῶν πτωχῶν ταφῆς*, Euthym.

Zig.); nicht sind die Worte ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τ. ἀγγέλων (mit Meyer) so zu fassen, als ob der Arme überhaupt nicht begraben, sondern auch mit seinem Leibe durch die Engel an den jenseitigen Aufenthaltsort getragen worden sei. Vgl. Targum zum Hohen Liede 4, 12.: „Non possunt ingredi Paradisum nisi justi, quorum *animae* eo feruntur per angelos." — Der Aufenthaltsort der Verstorbenen überhaupt bis zum Tage der Auferstehung und des Weltgerichts ist nach der jüdischen Theologie der Scheol oder Hades, die Unterwelt. Dieser Scheol hat aber zwei Abtheilungen, das Paradies, den Aufenthaltsort der Frommen, später *limbus Patrum* genannt, und die Gehenna, den Strafort der Gottlosen. Vgl. Ruth R. 1, 1.: „Illi descendunt in Paradisum, hi vero descendunt in Gehennam." Wollten aber die Rabbinen bezeichnen, daß Jemand einer besondern Seligkeit im Paradiese theilhaftig geworden sei, so sagten sie, er ruhe im Schooße Abraham's (בחיקו של אברהם). Vgl. 4 Makk. 13, 16.: *οὕτω γὰρ θανόντας ἡμᾶς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ὑποδέξονται εἰς τοὺς κόλπους αὐτῶν.* Einige denken bei dem Ausdrucke *εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ* an ein Gastmahl, wo auf den Polstern der Eine gleichsam in dem Schooße, an der Brust des Andern lag; dann kann man die Stellen Matth. 8, 11. Joh. 13, 23. vergleichen.

V. 23 f.: „Und da er in der Unterwelt seine Augen aufschlug, als er in den Qualen sich befand, sah er den Abraham von ferne und den Lazarus an seinem Busen. Und er rief und sprach: Vater Abraham, erbarme dich meiner und schicke den Lazarus, daß er die Spitze seines Fingers in Wasser tauche und meine Zunge kühle; denn ich leide Qual in dieser Flamme." — Zu *ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ -- ὁρᾷ κ. τ. λ.*, vgl. Midrasch Pred. 7, 14.: „Paradisus et Gehenna ita posita sunt, ut ex uno in alterum prospiciant." Das Wort *βάσανος* heißt eigentlich „Probirstein", dann jede „Untersuchung", besonders die, welche mit der Folter verbunden war; daher in der spätern Gräcität „Qual, Pein" überhaupt. Der Plural *κόλποι* von dem Busen eines Einzelnen ist nicht selten auch bei den Klassikern. — An Abraham wendet der Unglückliche sich und nennt diesen seinen Vater, weil die Juden vielfach den Wahn hegten, daß sie allein schon durch ihre Abstammung von Abraham von

der Gehenna befreit seien. Dieser Patriarch, meinten sie, sitze vor der Hölle und rette alle Israeliten aus ihrem Rachen. Lazarus, der früher verabscheute Bettler, soll jetzt der Erquicker des Reichen werden; so haben sich die Loose verändert! Und der kleinste Tropfen, welcher an der Spitze des in Wasser eingetauchten Fingers hängen bleibt, wäre für ihn schon eine Wohlthat in seiner Gluth! — Ueber den Genitiv βάπτειν ὕδατος s. Win. S. 181. — Man hat von jeher hier allerlei Fragen aufgeworfen, z. B. wie von einem Finger des Lazarus, von einer Zunge des Reichen vor der Auferstehung im Scheol die Rede sein könne? ob denn in der Hölle materielles Feuer sei? u. s. w. Allein alle derartige Fragen sind hier nicht an ihrer Stelle; wir haben hier eine Parabel, in welcher nicht jeder Zug ängstlich zu deuten ist, sondern wo es nur auf den Hauptgedanken ankommt (s. zu Matth. 13, 18.). Dieser Hauptgedanke ist aber hier, daß der Reiche wegen seiner Unbarmherzigkeit im andern Leben hart bestraft wurde, und daß seinem üppigen, schwelgerischen Leben hienieden eine adäquate Strafe dort folgte. Treffend der heil. Augustin (de Genes. ad litt. 7. c. 5.): „Melius est dubitare de occultis quam litigare de incertis. Illum quippe divitem in ardore poenarum et illum pauperem in refrigerio gaudiorum intelligendos esse non dubito. Sed quomodo intelligenda sit illa flamma inferi, ille sinus Abrahae, illa lingua divitis, ille digitus pauperis, illa sitis tormenti, illa stilla refrigerii, vix fortasse a mansuete quaerentibus, a contentiose autem certantibus nunquam invenitur."

V. 25 f.: „Es sprach aber Abraham: Kind, gedenke, daß du empfangen hast dein Gutes in deinem Leben und Lazarus auf gleiche Weise (nämlich: in seinem Leben empfangen hat) das Schlimme; jetzt aber wird er hier (ὧδε, Recepta ὅδε) getröstet, du aber leidest Pein." — Die Anrede τέκνον correspondirt mit dem πάτερ V. 24. Der Reiche war ein Israelit; aber seine natürliche Abstammung von Abraham half ihm jetzt nichts mehr. Dieser führte ihm vielmehr hier zuerst zu Gemüthe, daß er bereits während seines irdischen Lebens seinen Lohn empfangen habe, und nun die Zeit der Strafe für ihn da sei. Man beachte, worauf schon Augustin aufmerksam macht, daß hier steht τὰ ἀγαθά σου = „das dir gebührende Gute", und gleich τὰ κακά mit dem

Artikel: „das ihm gebührende Schlimme" (vgl. Röm. 11, 36. 16, 27.). Kein Mensch nämlich ist so böse, daß er nicht noch etwas Gutes, und so gut, daß er nicht noch etwas Böses an sich habe. Der Böse nun wird für das wenige natürliche Gute, was er noch an sich hat, schon hier auf Erden belohnt; der Gute aber wird für das wenige Böse, was ihm noch anklebt, häufig hienieden schon bestraft und davon durch Leiden gereinigt. Im andern Leben wechseln dann nach dem strengen Vergeltungsrechte die Rollen. Zu *παρακαλεῖται* vgl. Matth. 5, 5. — V. 26.: „Und zu allem diesem noch hinzu (vgl. 3, 20. Eph. 6, 16.) ist zwischen uns und euch eine große Kluft festgestellt (so daß sie nicht wieder zusammengeht, und zwar festgestellt zu dem Zwecke), damit die, welche von hier zu euch übergehen wollen, es nicht können, und sie nicht von dort zu uns übersetzen." — Die Recepta hat *οἱ ἐκεῖθεν*, welches dann durch Attraktion statt *οἱ ἐκεῖ ἐκεῖθεν* steht, oder zu welchem aus dem Vorhergehenden *διαβῆναι θέλοντες* zu ergänzen ist. Allein B. D. Sinait., Vulgata, Itala haben bloß *ἐκεῖθεν*, und wahrscheinlich ist der Artikel ein Zusatz nach dem Vorherigen. — Abraham erinnert also zweitens den Reichen daran, daß zwischen dem Reiche der Guten und dem der Bösen eine absolute ewige Trennung stattfinde, ein Uebergang von einem in's andere also nicht möglich sei, er ihm somit keine Hülfe schicken könne, wenn er auch wolle. Hier auf Erden leben Gute und Böse durch einander, wohingegen eine unübersteigliche Kluft (*χάσμα* = *hiatus*, klaffender Spalt, Vulg. *chaos*) im andern Leben sie trennt. Indirekt liegt in diesen Worten ausgesprochen, daß mit diesem Leben die Zeit der Buße aufhöre. Die Rabbinen lassen das Paradies von der Hölle durch eine Scheidewand oder durch einen Zwischenraum von einer bloßen Handbreite getrennt sein. — Aeltere Ausleger (Chrysostomus, Gregor u. A.) machen noch darauf aufmerksam, daß Abraham hier wie ohne allen Affekt des Unwillens so auch ohne Mitleid spreche. Obwohl er den Unglücklichen „Kind" nennt, so ist er dennoch in Gottes Willen, daß er verdammt werde, vollkommen ergeben. Denn jenseits hört die fleischliche Anhänglichkeit der Verwandten auf; die Seligen lieben wie Gott liebt, sehen alle Dinge an wie Gott sie ansieht, und seine Gerichte stören ihre Seligkeit so wenig als Gottes.

V. 27 ff. Der Heiland hat im vorhergehenden Theil der Parabel gezeigt, wohin der Reichthum zuletzt führe, wenn er nicht in der rechten Weise angewandt werde. Wie kann nun aber der Reiche, welcher bisher von seinem Reichthume schlechten Gebrauch gemacht hat, diesem Schicksale entgehen? Die Antwort lautet: durch innere Sinnesänderung, durch Buße. Das von Gott verordnete Mittel zur Buße waren aber im alten Bunde das Gesetz und die Propheten, und zwar ein so völlig hinreichendes Mittel, daß selbst die Rückkehr und Predigt eines Gestorbenen nicht wirksamer würde gewesen sein. Dieß ist der einfache Gedanke des letzten Theils der Parabel; alles Andere dient nur zur Ausschmückung und ist nicht ängstlich zu deuten. — „Er sprach aber: Ich bitte dich nun, Vater, daß du ihn in das Haus meines Vaters schickest; — ich habe nämlich fünf Brüder —, auf daß er ihnen Zeugniß gebe (nämlich davon, was ich hier leide, weil ich keine Buße gethan), damit nicht auch sie (wie ich, durch ein üppiges, gottvergessenes Leben) an diesen Ort der Qual kommen." Der unglückliche Verdammte sucht eine Ausflucht: er sei nicht gewarnt worden in seiner Sicherheit. Dieß wagt er aber nicht gradezu auszusprechen, sondern kleidet es ein in eine Fürbitte für seine Brüder, welche in derselben Lage seien, in der er früher war. Fragen, die man sonst noch hier aufzuwerfen pflegt, z. B. ob denn die Verdammten Mitleid haben mit den Lebenden? ob der Unglückliche diese Bitte nicht vielleicht aus Selbstsucht gestellt, um nicht dereinst durch den Anblick der Pein seiner Brüder die seinige zu mehren? warum grade fünf Brüder genannt werden? u. s. w. gehen über den Bereich der Absicht und Fassung der Parabel hinaus und sind unnütz. Wir bemerken nur noch, daß Chrysostom. die fünf Brüder von den fünf Sinnen des menschlichen Leibes, August. von den fünf Büchern Moses' deutet. — V. 29.: „Und es sagt zu ihm Abraham: Sie haben Moses und die Propheten; Gehör geben sollen sie ihnen!" — Rasch, die Rede des Patriarchen gleichsam unterbrechend, erwidert der Verdammte aus seiner eigenen Erfahrung: „Nicht doch, Vater Abraham (sie werden ihnen nicht Gehör geben)! sondern wenn Einer von den Todten zu ihnen kommt, werden sie Buße thun." — *ἀπὸ νεκρῶν* gehört zum Verbum *πορευθῇ*: wenn Jemand, aus dem Todtenreiche abgesandt, zu ihnen kommt. —

V. 31.: „Er aber sprach zu ihm: Wenn sie Moses und die Propheten nicht hören, werden sie auch nicht, wenn Jemand von den Todten aufersteht, sich überreden lassen", d. i. glauben. Wer die ordentlichen Mittel zur Buße, die in der göttlichen Offenbarung gegeben sind, nicht anwendet, auf den werden auch die außerordentlichen keinen Eindruck machen. Denn die wahre Buße hat zu ihrer nothwendigen Voraussetzung den Glauben; der Glaube aber ist von Seite des Menschen ein Produkt des freien Willens. Ihre volle Bestätigung fanden diese Worte später in dem Verhalten der Pharisäer gegen den Heiland nach der Auferweckung des Lazarus (Joh. 11, 47.), und in der Böswilligkeit, womit sich die Juden vor dem bestimmten Zeugniß der Auferstehung des Heilandes (Matth. 28, 11. Apstg. 4, 10.) verschlossen und verhärteten. Zu gesucht ist es aber wohl, wenn man in dem Wechsel des Ausdrucks *ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ* und *ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ* eine Hindeutung auf die Auferstehung Christi finden will.

IV. Aussprüche Jesu über das Aergerniß und die Versöhnlichkeit, über den Glauben und die Demuth, 17, 1—10.

Die Pharisäer (vgl. 16, 14.) waren im Vorhergehenden (16, 15—31.) genugsam abgefertigt; Jesus wendet sich daher jetzt wieder an seine Jünger und zwar zunächst V. 1—4. mit einer Belehrung und Ermahnung in Betreff des Aergernisses und der Versöhnlichkeit. Der Herr kam auf diesen Gegenstand um so natürlicher, da das Verhalten der Pharisäer gegen ihn sehr anstößiger Natur war (vgl. 16, 14.) und auf seine Jünger verderblich wirken konnte (Theophylakt, Meyer). Mit Unrecht hat also Maldonat hier auf allen Gedankennexus verzichtet und gemeint, „multa in hunc locum Lucam sine ulla connexione conjecisse."

V. 1.: „Er sprach aber zu seinen Jüngern: Es ist unmöglich, daß die Aergernisse nicht kommen; doch wehe dem, durch welchen sie kommen." S. zu Matth. 18, 7., wo fast derselbe Ausspruch, aber in einer andern Verbindung, vorkommt. — *ἀνένδεκτόν ἐστι* = *οὐκ ἐνδέχεται* (13, 33.) findet sich nur hier. Der Genit. *τοῦ μὴ ἐλθεῖν* (in der Recepta fehlt *τοῦ*) wird verschieden erklärt. Nach Winer (S. 293.) geht er von dem Begriffe des Fern- und Ausgeschlossenseins aus, der in *ἀνένδεκτον* liegt; nach Meyer ist er von diesem substantivir-

ten Adjekt. Neutr. abhängig: Unmögliches des Nichtkommens findet statt. — V. 2.: „Es frommt ihm, wenn ein Mühlstein um seinen Hals gelegt, und er in's Meer geworfen ist (mehr), als daß er Aergerniß gegeben Einem von diesen Kleinen." S. zu Matth. 18, 6. Vor ἤ ist ein *μᾶλλον* zu ergänzen wie 15, 7. S. zu Matth. 18, 8. — Das *τῶν μικρῶν τούτων* geht auf die *μαθητάς* und *τούτων* ist deiktisch. Der Heiland nennt seine Jünger „Kleine" im Gegensatze zu den stolzen Pharisäern, und er will sagen: Es wäre für einen solchen besser, wenn er zuvor (man beachte die Perfekta *περίκειται* und *ἔρριπται*) aus der Welt fortgeschafft worden wäre, ehe er Einen der an ihn Glaubenden verführt hätte.

V. 3 f. Nach diesen allgemeinen Aeußerungen über die Aergernisse überhaupt folgt jetzt die Anwendung auf die Jünger: „Seid auf eurer eigenen Hut", daß ihr nämlich kein Aergerniß gebet! Und dieß würden sie thun durch Mangel an verzeihender Liebe, woran es grade den Pharisäern so sehr gebrach (vgl. 15, 2.). Daher: „Wenn dein Bruder sich vergangen haben wird, so tadle ihn; und wenn er es bereut haben wird, so verzeihe ihm. Und wenn er siebenmal des Tages sich wider dich vergangen haben und siebenmal zu dir umgekehrt sein wird sprechend: Es reuet mich! so sollst du ihm verzeihen." S. zu Matth. 18, 15. 21. Wir lesen *ἐὰν ἁμάρτῃ ὁ ἀδελφ.* und nicht *ἐὰν δὲ ἁμάρτῃ εἰς σέ ὁ ἀδελφ.* Das *εἰς σέ* ist eine aus Matth. 18, 15. eingekommene Glosse, aber eine ganz richtige, wie aus *ἄφες αὐτῷ* und aus V. 4. erhellt. — V. 4. ist statt *ἁμάρτῃ* zu lesen *ἁμαρτήσῃ* und hinter *ἐπιστρέψῃ* als überwiegend bezeugt *πρός σε* aufzunehmen. — Das *ἑπτάκις* im Munde des Herrn bezeichnet eine unbestimmte große Zahl: Wenn er auch noch so oft wider dich gefehlt haben wird, so sollst du nicht müde werden im Vergeben. Anders bei Matth. 18, 21.

V. 5 f. Aus der ganzen Schaar der Jünger des Herrn (V. 1.) treten nun die Apostel auf mit der Bitte um Vermehrung des Glaubens: „Lege uns Glauben zu!" Vulg.: *adauge nobis fidem.* Den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden können wir uns etwa so denken: Der Herr hatte V. 3 f. unermüdliches Verzeihen eingeschärft. Dazu fühlen nun aber die Apostel sich zu schwach und bitten deßhalb einmüthig um stärkern,

energischern Glauben, um Vermehrung der innern sittlichen Kraft, damit sie dieses Gebot erfüllen können. In dem *πρόσθες* liegt die Anerkennung von Seite der Jünger, daß der Glaube eine höhere Gabe sei und auch die Vermehrung dieser Gabe von Oben kommen müsse. — V. 6.: „Es sprach aber der Herr: Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so würdet ihr zu diesem Maulbeerfeigenbaum sagen: Entwurzele dich und pflanze dich in's Meer! und er würde euch gehorchen." — Ueber die Construktion *εἰ ἔχετε* (Recepta *εἴχετε*) — *ἐλέγετε ἄν* s. zu Joh. 8, 39. — Der Heiland erkennt also die Richtigkeit und Wahrheit des eben ausgesprochenen Verlangens an, indem er die Wirkungen des lebendigen Glaubens schildert. Diese Schilderung der allmächtigen Kraft des Glaubens ist natürlich bildlich zu fassen; zuvörderst wird der Glaube in seinem Minimum gedacht und ihm dann doch das Maximum der Wirksamkeit zugeschrieben. Ganz ähnlich ist die Stelle Matth. 17, 20., wo aber vom Bergeversetzen die Rede ist. Dieses Bergeversetzen ist, wie hier das Einpflanzen des Baums in's schwankende Meer, ein Bild des Unmöglichen für menschliche Kraft und die Gesetze irdischer Entwickelung. Der Heiland will also sagen: Wenn ihr auch nur einen geringen Grad von lebendigem Glauben habet, so werdet ihr im geistigen Leben das scheinbar Unmögliche vollbringen.

V. 7 ff.: „Wer aber von euch ist, der, wenn er einen Knecht hat, welcher pflügt oder die Heerde weidet, zu diesem, so er vom Acker zurückgekehrt ist, sagen wird: Komm sogleich her und setze dich zu Tische? — (Nein!) sondern wird er nicht zu ihm sagen: Bereite, was ich essen werde, und, nachdem du dich umgürtet (vgl. 12, 35.), bediene mich bis ich gegessen und getrunken haben werde, und darauf wirst du essen und trinken? Er wird doch dem Diener wohl nicht danksagen dafür, daß er das Befohlene gethan hat? Ich meine nicht." — Nach *ἀνάπεσε* (Andere lesen *ἀνάπεσαι*, s. Win. S. 69.) V. 7. und nach *πίεσαι σύ* V. 8. ist eine Fragezeichen zu setzen. — V. 8. In *ἀλλ' οὐχὶ ἐρεῖ* bezieht sich das *ἀλλά* auf den negativen Sinn der vorhergehenden Frage. — *τί δειπνήσω* statt *ὅ,τι δειπνήσω*, wie häufig im N. T. (s. Win. S. 152.). — *φάγεσαι*, *πίεσαι*, vollständige Form der 2 Pers. Futur. *φάγομαι*,

πίομαι. — V. 9. Unter *τὰ διαταχθέντα* ist das Pflügen oder das Hüten der Heerde zu verstehen. Das *αὐτῷ*, welches die Recepta hinter *τὰ διαταχθέντα* hat, ist Zusatz. Mit Unrecht ist aber von Einigen auch das folgende *οὐ δοκῶ* gestrichen. Es fehlt nur in B. L. X. Sinait., Minuskeln und konnte gar leicht wegen des folgenden *οὕτω* übersehen werden. — Die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden ist mit Augustin u. A. also zu fassen: Zu einer solchen fruchtbaren, die bloß menschlichen Kräfte übersteigenden Wirksamkeit wird euch der Glaube führen; – jedoch Ansprüche auf selbsteigene Verdienstlichkeit und somit auf einen besondern Lohn werden euch damit noch nicht gegeben. Diesen letzten Gedanken stellt Jesus parabolisch dar durch das Verhältniß eines Knechtes zu seinem Herrn. Der Knecht muß immer dem Befehle seines Herrn gewärtig sein, muß seine ganze Arbeitskraft demselben widmen. Thut er dieß, so erfüllt er eben nur seine Pflicht, wofür er um Lohn gedungen ist; er hat damit noch gar keine Ansprüche auf persönliche Verbindlichkeit und Dankbarkeit seines Herrn erworben. Die Anwendung dieser Parabel folgt dann V. 10.: „So auch ihr, wenn ihr Alles gethan habet, was euch befohlen wurde, saget: Unnütze Knechte sind wir; was wir schuldig waren zu thun, haben wir gethan." Also, mit dem Glauben soll die Demuth sich verbinden. Wir sollen das, was der Glaube in und durch uns wirkt, nicht uns zuschreiben; vielmehr, wenn wir auch Alles thun, wozu der Glaube uns treibt, sollen wir uns immer noch für unnütze Knechte halten. Denn in der Wirklichkeit sind wir in und aus uns selbst unnütz; Gott ist es, der durch seine Gnade in uns wirkt das Wollen und das Vollbringen. Eine Realparallele hierzu haben wir in dem Ausspruche des Apostels 1 Kor. 9, 16. 18. Die Reformatoren verkannten ganz den Sinn und Zweck der Rede des Herrn, wenn sie aus diesen Worten den Schluß auf die Nichtverdienstlichkeit der guten Werke machen wollten. Von den in der Einigung mit Christo vollbrachten, wahrhaft guten Werken gilt immer das Wort des Papstes Cölestin: „Tanta est Dei erga homines bonitas, ut *eorum velit esse merita*, *quae sunt ipsius dona*." Vgl. Conc. Trid. sess. VI. c. 16. de justif. — Hiermit schließt der 15, 1. begonnene größere Redeakt.

§. 19. Letzte Reise Jesu nach Jerusalem. Wunder und Reden des Heilandes.

17, 11 — 19, 28.

Parallel mit diesem Abschnitte sind Matth. 19, 1 — 20, 34. Mark. 10, 1—52. Joh. 11, 55 — 12, 11. (das Nähere s. zu 9, 51. S. 290 f.). Jedoch hat Lukas auch in diesem Abschnitte manches Eigenthümliche. So gleich die erste Erzählung von der

I. Heilung der zehn Aussätzigen, V. 11—19.

V. 11.: „Und es geschah, als er gen Jerusalem reisete, daß er mitten durch Samaria und Galiläa zog.“ Von Bethanien (vgl. Joh. 11, 1 ff., s. oben zu 13, 22.) begab Jesus sich, um den Nachstellungen des Synedriums zu entgehen, nach Ephraim, einem Städtchen Judäas an der südlichen Gränze von Samaria gelegen, woselbst er einige Zeit mit seinen Jüngern verweilte (Joh. 11, 54.). Von hier aus trat er nicht gar lange vor Ostern seine letzte Reise nach Jerusalem zum Passahfeste und zu seinem Leiden an. Er ging aber dorthin nicht direkt, sondern er nahm einen weiten Umweg mitten durch Samaria und Galiläa, setzte dann über den Jordan, zog am östlichen Ufer desselben hinab und kam endlich über Jericho (18, 35.) nach Jerusalem. S. zu Matth. 19, 1. Wir nehmen also *διὰ μέσου Σαμαρ. κ. Γαλ.* mit der Vulgata in seinem gewöhnlichen Sinne: *per mediam Samariam et Galilaeam* (vgl. 4, 30. Jer. 37, 4. Xenoph. Anab. 1, 2, 23.). Andere wollen den Ausdruck fassen: „durch die Mitte von Samaria und Galiläa“, d. h. zwischen beiden Ländern auf der Gränze durch („*in confinio*“, Bengel). Grammatisch ist auch diese Fassung zulässig; aber unerklärt bleibt hiernach, wie Jesus plötzlich dorthin kam.

V. 12 ff.: „Und da er in einen Flecken trat, kamen ihm zehn Aussätzige entgegen, welche von ferne stehen blieben“, da ihnen nämlich nach 3 Mos. 13, 46. 4 Mos. 5, 2 f. die Annäherung an gesunde Personen strenge untersagt war. Natürlich gesellten sich diese Unglücklichen gern zusammen, besonders wo sie hörten, daß Jesus komme; und hier hatte die gemeinsame Noth sogar die Abneigung zwischen Juden und Samaritern überwogen (V. 16.). Die Construkt. *εἰςερχομένου αὐτοῦ — ἀπήντησαν* (L. Sinait. al. *ὑπήντησαν*) *αὐτῷ* wie Mark. 5, 2. — V. 13.: „Und sie erhoben die Stimme und spra=

chen: Jesu, Meister, erbarme dich unser!" Sie drückten damit ihren Glauben an Jesu helfende Macht aus. — V. 14.: „Und nachdem er sie erblickt hatte, sprach er zu ihnen: Gehet, zeiget euch den Priestern, denen das Urtheil, ob Jemand vom Aussatze gereinigt sei, zustand (s. zu Matth. 8, 4.). Und es geschah, während sie fortgingen wurden sie gereinigt." Zur Prüfung ihres Glaubens machte Jesus sie nicht auf der Stelle gesund, sondern erst während ihres gehorsamen Fortgehens wurden sie geheilt. — V. 15 f.: „Einer aber von ihnen, als er sah, daß er geheilt sei, kehrte zurück mit lauter Stimme Gott lobpreisend. Und er fiel auf's Angesicht zu seinen Füßen und dankte ihm; und dieser war ein Samariter." Dieser Samariter mußte sich behuf seiner Reinsprechung an einen samaritanischen Priester wenden. Allein sobald er sicher sah, daß er von seinem Aussatze gereinigt sei, kehrte er sofort, noch ehe er beim Priester gewesen, zu Jesu zurück, um ihm seinen Dank abzustatten, so daß also die ganze Scene noch im Flecken verlief. Die übrigen Neun setzten ihre Reise nach Jerusalem fort, sich nicht weiter um ihren Wohlthäter kümmernd. Ueber diese undankbare Gesinnung drückt der Herr V. 17. sein Befremden aus mit den Worten: „Sind nicht die (sämmtlichen) Zehn gereinigt worden? Die (übrigen) Neun aber wo (sind sie)? Ist denn Niemand zurückgekehrt, um Gott Ehre zu geben, als nur dieser Fremdling da?" Wörtlich: „Sind sie nicht gefunden worden als Zurückgekehrte, um Gott u. s. w." Jesus sagt: „um Gott Ehre zu geben", welcher nämlich durch mich ihre Heilung vollzogen hat. Der rechte Dank gegen Gott drückt sich auch gegen den Vermittler der Wohlthat aus. Um die Schuld der Neun noch mehr in's Licht zu setzen, nennt der Herr den Samariter einen „Fremdling"; denn als solche wurden die Samariter von den Juden betrachtet (s. zu Matth. 10, 5.). Uebrigens wurde dieser dankbare, bekenntnißeifrige Samariter ein Vorbild der später zum Christenthume berufenen Heidenwelt, welche auch die Wohlthat der Erlösung mit innigstem Danke aufnahm, wie hingegen in den Neunen der Undank des Judenthums, seine uralte Herzenshärte allen Erbarmungen Gottes gegenüber zu Tage trat. — V. 19. Der Dankbare wird von dem Herrn entlassen mit den Worten: „Stehe auf und

gehe! dein Glaube hat dir geholfen." Obwohl Jesus die eigentliche Ursache seiner Heilung war, so war doch der Glaube die subjektive Bedingung dazu. Diesen Glauben soll er also hegen und pflegen und darin fortzuschreiten suchen (vgl. 7, 50. Matth. 9, 2.).

II. Reden Jesu über das Reich Gottes, V. 20–27.

V. 20 f.: „Befragt aber von den Pharisäern, wann das Reich Gottes komme, antwortete er ihnen und sprach: Nicht kommt das Reich Gottes unter Beobachtung, noch auch wird man sagen: Siehe, hier ist es oder dort! Denn siehe das Reich Gottes ist innerhalb euer." Jesus hatte sich oft durch Worte und eben noch durch die That als den Messias angekündigt; daher fragen ihn die Pharisäer, wann das messianische Reich, die *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, in die sichtbare Erscheinung treten werde (vgl. Apstg. 1, 6.). Es lag in dieser Frage der Pharisäer kein Hohn, wie Theophylakt, Euthym. Zig. u. A. meinen, wohl aber sprach sich darin einerseits ihr äußerlicher Sinn, andrerseits ihr selbstgefälliger Dünkel aus. Sie meinten, der Messias würde äußerlich als König hervortreten und den Thron David's in irdischem Glanze wieder herstellen, somit von der verhaßten Römerherrschaft sie befreien. Sich selbst aber betrachteten die Pharisäer als die durch Geburt und Stellung hinlänglich legitimirten Inhaber des zu erwartenden messianischen Reiches; sie wollten deßhalb nur Jesu Meinung von der Zeit des Eintritts desselben erfahren. Diesen sinnlich-materialistischen Ansichten und Hoffnungen der Pharisäer gegenüber hebt daher der Heiland die geistig-ideale Seite des Reiches Gottes hervor. Dasselbe kommt nicht, sagt er, unter Beobachtung (*cum observatione*, Vulg.), d. h. nicht ist das Kommen des Reiches Gottes so beschaffen, daß man dieses Kommen äußerlich beobachten und nach dieser Beobachtung genau den Zeitpunkt angeben könnte, wann es eintritt, oder sagen könnte: hier oder dort ist das Reich! Vielmehr entwickelt sich das Reich Gottes zunächst dem äußern Auge verborgen im Innern eines jeden Menschen durch Glauben und Buße. Ist doch das Reich Gottes gleich einem Saatkorn, welches im Schooße der Erde erst keimen muß, ehe es sichtbar hervortritt, gleich einem Sauerteige, welcher von Innen heraus den ganzen Teig durchsäuert. Wir fassen also *ἐντὸς ὑμῶν* (Vulg. *intra vos*) mit Chrysostom.,

Theophyl., Erasm. u. A. im Sinne von *in animis vestris* (vgl. Ps. 103, 1. 109, 2.). Es ist gegen diese Fassung nicht einzuwenden, daß Jesus hier zu den Pharisäern spreche, und er von diesen doch nicht sagen könne, daß das Reich Gottes in ihrem Innern sei. Denn es sind diese Worte nicht persönlich auf diejenigen zu beziehen, mit denen der Heiland grade spricht, sondern als allgemeine Sentenz zu nehmen. Andere fassen ἐντὸς ὑμῶν = „in eurer Mitte", d. i. in eurem Volke, dort ist das Reich Gottes bereits aufgetreten, nämlich in der Person des Menschensohnes und dem, was von ihm ausgegangen ist. Für diese Erklärung beruft man sich auf Joh. 1, 26.: μέσος ὑμῶν στήκει κ. τ. λ., vgl. Luk. 11, 20. Matth. 12, 28. Allein da hätte man ja sagen können: hier oder dort, wo nämlich eben Jesus sich befand, ist das Reich Gottes. — Die Erklärung des μετὰ παρατηρήσεως durch μετὰ πολλῆς φαντασίας, mit vielem Pompe (Grotius), legt in den Text hinein, was er nicht sagt.

V. 22. Wenngleich nun aber das Reich Gottes sich zunächst im Innern des Menschen, also im Verborgenen, entwickelt, so wird dasselbe doch dereinst offen hervortreten, und über diesen feierlichen Eintritt des Reiches Gottes in die äußere Erscheinung belehrt jetzt V. 22—37. der Heiland seine Jünger, nachdem die Pharisäer ihren Bescheid erhalten haben. Diese Belehrung enthält bereits die Hauptzüge der spätern großen eschatologischen Rede bei Matth. 24, 4 ff. Er sagt: „Kommen werden Tage, wo ihr euch sehnen werdet einen Einzigen der Tage des Menschensohnes zu sehen; und ihr werdet ihn nicht schauen." Die ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου sind nicht die hingeschwundenen Lebenstage Jesu, so daß die Rede mit Matth. 9, 15. Aehnlichkeit hätte (Cyrill., Theophyl., Mald. u. A.), sondern bezeichnen, wie aus V. 26. erhellt, die Zeit der glorreichen Wiederkunft des Menschensohnes und der Vollendung seines Reiches (vgl. Offenb. 22, 20.). In der Drangsal und Verfolgung, welche die Jünger um Christi willen werden zu erdulden haben, werden sie sich nach seiner Parusie sehnen, um der Seligkeit des Reiches Gottes sich zu erfreuen; aber umsonst, da der Zeitpunkt dafür noch nicht da ist, welchen zu bestimmen Gott allein sich vorbehalten hat. — Von der glühenden Sehnsucht der ersten Christen nach der Wiederkunft des Herrn zeugen besonders die beiden Briefe an die Thessalonicher.

V. 23 f. In dieser ihrer Sehnsucht nach der Wiedererscheinung Christi haben sie sich aber vor Täuschung durch falsche Propheten zu hüten. Weil nämlich hier und dort falsche Messiasse auftreten werden, so wird man zu ihnen sagen: „Sieh' dort, sieh' hier!" nämlich: ist der Messias, mit welchem die βασιλεία τοῦ θεοῦ eintreten wird. „Gehet nicht fort noch eilet nach!" nämlich denen, von welchen man jenes behauptet. „Denn wie der Blitz, der von der einen Gegend unter dem Himmel aufblitzt, bis zu der andern (entgegengesetzten) Gegend strahlt, so wird auch der Sohn des Menschen sein an seinem Tage", d. h. am Tage seiner Parusie. — Zu ἐκ τῆς und εἰς τὴν ist χώρας und χώραν zu ergänzen (vgl. Win. S. 522.). Wir ziehen am besten ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρ. zu dem vorhergehenden Particip. ἡ ἀστράπτουσα, das εἰς τὴν ὑπ' οὐρ. aber zu dem folgenden λάμπει. — Also die Wiederkunft Christi und damit der Eintritt des Reiches Gottes in seiner Vollendung wird nicht hier oder dort in einem verborgenen Winkel der Erde vor sich gehen, sondern dem Blitze gleich allgemein und Allen sichtbar sein. S. zu Matth. 24, 23 - 27.

V. 25. Der glorreichen Wiederkunft Christi, seinem Triumphe über alles Böse muß vorhergehen sein Leiden: „Zuerst aber muß er Vieles leiden und verworfen werden von Seiten dieses Geschlechts" (vgl. 9, 22. 24, 26. Matth. 16, 21.). Und dieses Leiden des Messias setzt sich fort bis zum Ende der Tage in seinem mystischen Leibe, der Kirche (s. zu Kol. 1, 24.). Das δεῖ drückt von Seiten Gottes und Christi nur die Nöthigung der Liebe aus, von Seiten des Menschen betrachtet aber eine innere, durch die Beschaffenheit seines Zustandes begründete Nothwendigkeit. Weil der Mensch durch Stolz und Sinnlichkeit gefallen war, so konnte er nur durch Verdemüthigung und Leiden erlöset werden (vgl. Hebr. 2, 10 f.).

V. 26 ff. Dann wird aber zu ihrer Zeit die Parusie des Menschensohnes und das damit verbundene Gericht plötzlich und unvermuthet erfolgen. Die profane Welt wird, wie zu Noe's und Lot's Zeiten, in ihrem gewöhnlichen irdischen Thun und Treiben sicher fortfahren, bis die allgemein verderbliche Krisis sie überraschen wird: „Und wie es geschah in den Tagen Noe's, so wird es auch sein in den Tagen des Menschensohnes: sie aßen, tranken, heiratheten, wurden

verheirathet bis zu dem Tage, wo Noe in die Arche ging; und es kam die Fluth und vertilgte Alle" (1 Mos. 6, 11 ff.). Das Asyndeton der verschiedenen Verba erhöht das Lebendige und Plastische der Schilderung ihres sorglosen Dahinlebens. Das Nähere s. zu Matth. 24, 37 ff. — V. 28 ff.: „Gleicherweise auch, wie es geschah in den Tagen Lot's: — sie aßen, tranken, kauften, verkauften, pflanzten, bauten; an dem Tage aber, an welchem Lot von Sodoma ausging, ließ er (Gott, vgl. 1 Mos. 19, 24.) Feuer und Schwefel regnen vom Himmel und vertilgte Alle, — in derselben Weise wird es sein an dem Tage, an welchem der Sohn des Menschen sich offenbart", nämlich in seiner Herrlichkeit als Richter der Lebendigen und der Todten. Da werden auch die Gerechten gerettet, die Gottlosen aber dem ewigen Verderben anheim gegeben werden (vgl. 2 Thess. 1, 7 ff.).

V. 31 ff. Der Rath, welchen Jesus Matth. 24, 16 ff. den Gläubigen für das vorbildliche Gericht über Jerusalem gibt, findet in seiner Weise auch auf die Zeit der Erscheinung Christi zum Weltgerichte Anwendung. Auch da wird es gelten, alles irdische Eigenthum preis zu geben und ohne Zaudern die Rettungsflucht zu dem kommenden Heiland zu ergreifen: „An jenem Tage steige, wer auf dem Dache sein wird und sein Geräthe im Hause (hat), nicht hinab, es zu holen; und wer auf dem Felde, kehre gleicherweise nicht zurück", nämlich nach Hause, um seine Sachen zu retten. — V. 32.: „Gedenket des Weibes des Lot", die nach 1 Mos. 19, 26. (vgl. Weish. 10, 7 f.) von dem Verderben, welches über die Gegend von Sodoma und Gomorrha kam, ereilt ward, weil sie dem göttlichen Verbote zuwider aus zu großer Anhänglichkeit an ihren zeitlichen Besitz hinter sich schauete und nicht ihren Blick stets vorwärts gerichtet hielt auf die Hülfe und Rettung Gottes. — V. 33.: „Wer suchen wird sein Leben zu retten, der wird es verlieren, und wer es verlieren wird, der wird es lebendig erhalten" (ζωογονήσει s. zu Apstg. 7, 19., Vulgata *vivificabit*). Ganz ähnliche Aussprüche s. 9, 24. Matth. 10, 39. 16, 25. In unserm Zusammenhange können die Worte nur den Sinn haben: Wenn Jemand in der letzten Bedrängniß und in den Kämpfen der letzten Zeit wider den

Antichrist nur darum bekümmert ist, sein irdisches Leben zu retten, der wird das wahre Leben verlieren, und umgekehrt: wer unbekümmert um das irdische Leben dem kommenden Heiland entgegen eilt, ihm Alles zu opfern bereit ist, der wird das wahre, ewige Leben erhalten. Also: Lasset umkommen, was umkommen soll; rettet, was euch ewig bleibt!

V. 34 f.: „Ich sage euch: In jener Nacht werden Zwei sein auf Einem Lager, Einer wird aufgenommen (d. i. von den Engeln den Auserwählten zugesellt) und der Andere wird gelassen (d. i. nicht aufgenommen, somit der Strenge des Gerichts überlassen) werden. Zwei werden zusammen beim Mahlen sein, Eine wird aufgenommen, die Andere aber gelassen werden." S. zu Matth. 24, 40 f. Mit der Wiedererscheinung Christi also wird eine vollständige Scheidung vor sich gehen; die sich hier im Leben nahe standen, werden dann auf ewig von einander getrennt werden. — Aus *ταύτῃ τῇ νυκτί* haben Einige folgern wollen, daß die Parusie Christi und das Weltgericht in der Nacht stattfinden werde; aber mit Unrecht. Da den Tag und die Stunde des Weltgerichts auch der Sohn des Menschen nicht weiß (vgl. Matth. 24, 36. Mark. 13, 32.), so denkt er nur den Fall, daß die Parusie in der Nacht einträte, wie er im zweiten Beispiele voraussetzt, daß sie am Tage stattfinde. — Als V. 36. lesen die Recepta, Scholz u. A.: *Δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ· ὁ εἷς παραληφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται*, aber gegen so entscheidende Zeugen, daß eine Herübernahme dieser Worte aus Matth. 24, 40. nicht bezweifelt werden kann. Auch die Vulgata hat: *Duo in agro; unus assumetur et alter relinquetur*, zieht diese Worte aber noch zu V. 35.

V. 37.: „Und sie antworteten und sprachen zu ihm: Wo, Herr? Er aber sprach: Wo der Leichnam ist, dort werden auch die Adler sich versammeln." Die Jünger also fragen nach der speciellen Lokalität, wo diese Scheidung vor sich gehen werde, und Jesus antwortet darauf durch eine sprüchwörtliche Redensart: Ueberall, wo es geistlich Todtes, in die Fäulniß der Sünde Versunkenes gibt, wird der Messias bei seiner Parusie sich als strafend und vertilgend offenbaren, nicht bloß hier und dort. Das Nähere s. zu Matth. 24, 28.

III. Vom Gebete, 18, 1—14.

Jesus hat vorher von seiner Wiederkunft zum Gerichte gesprochen. Dieser Wiederkunft werden aber Anfechtungen und Drangsale aller Art vorhergehen, und dagegen sollen sie sich rüsten mit der Waffe des Gebets. Daher hier die Ermahnung zum Gebete in zwei Parabeln, und zwar 1) zur Beharrlichkeit im Gebete, V. 1—8., und 2) zur Demuth im Gebete, V. 9—14.

V. 1.: „Er sagte ihnen aber auch ein Gleichniß in Beziehung darauf, daß sie immer beten und nicht muthlos werden müßten." — Statt *δὲ καί* lesen einige Zeugen bloß *δέ*. Das *αὐτούς* hinter *προσεύχεσθαι* ist überwiegend bezeugt und daher mit Recht von Lachm. und Tischend. aufgenommen. — Was der Herr unter *πάντοτε προσεύχ.* hier verstehe, erklärt sich aus dem folgenden *καὶ μὴ ἐκκακεῖν;* er meint damit das anhaltende, durch scheinbare Nichterhörung keinesweges entmuthigte, immer wieder mit frischem Glaubensmuthe andringende Beten (Maldonat, Reischl), den eigentlichen Gebetskampf des leidenden und bedrängten Jüngers. Andere wollen darunter bloß (wie 1 Theff. 5, 17.) die beständige Gebetsstimmung verstehen, was aber zur folgenden Parabel (vgl. V. 7.) nicht paßt. — Ueber *ἐκκακεῖν* (so ist zu lesen, nicht *ἐγκακεῖν* mit Lachm. oder *ἐνκακεῖν* mit Tischend.) s. zu 2 Kor. 4, 1.

V. 2 ff.: „Ein Richter war in einer Stadt, der Gott nicht fürchtete und vor einem Menschen sich nicht scheuete", d. h. der sich in seinen Handlungen weder durch Furcht vor Gott noch durch Rücksicht auf Menschen bestimmen ließ, also ein ganz ruchloser Mensch war. „Es war aber eine Wittwe in jener Stadt, welche zu ihm kam und sagte: Schaffe mir Recht (eigentlich: räche mich und mache mich dadurch frei) von meinem Widersacher! Und er wollte es nicht auf eine Zeit lang; darauf aber sprach er bei sich selbst: Wenn ich auch Gott nicht fürchte und vor einem Menschen mich nicht scheue, so will ich doch, weil diese Wittwe mir Last macht, ihr Recht verschaffen, damit sie nicht am Ende komme und mich durchbläue" (eigentlich: „und mir das Gesicht braun und blau schlage", denn das heißt *ὑπωπιάζειν*, s. zu 1 Kor. 9, 27.), also in ihrer Verzweiflung sich thätlich an mir vergreife, mir das Gesicht zerkratze. Richtig die Vulgata: *sugillet me.* Andere

übersetzen: „Damit sie nicht immerfort (εἰς τέλος) komme und mich quäle." Allein ὑπωπιάζειν ist in der Bedeutung von „plagen, quälen" nicht nachzuweisen. Die beiden Lesarten ὑποπιάζῃ oder ὑποπιέζῃ (die sich hier und auch 1 Kor. 9, 27. finden) sind als Aenderungen zu betrachten, um den Ausdruck zu mildern. Denn ὑποπιέζειν (spätere Form ὑποπιάζειν) heißt „leicht drücken."

V. 6 ff.: „Es sprach aber der Herr: Höret, was der ungerechte Richter sagt!" d. h. was er, wie eben angegeben ist, bei sich denkt, wie er sich durch das anhaltende Bitten der Frau bestimmen läßt, ihr Begehr zu erfüllen und zu thun, was recht ist. Der Richter wird aber als κριτὴς τῆς ἀδικίας bezeichnet, weil es ihm nicht um Uebung des Rechts und der Gerechtigkeit zu thun ist (vgl. 16, 8.). Diese Aufforderung übrigens, darauf zu achten, was der Richter sage, bildet nur den Uebergang zu der folgenden Anwendung der Parabel, die Jesus in Form eines Gegensatzes gibt: „Gott aber, sollte er nicht Recht schaffen (ποιήσῃ, Recepta ποιήσει) seinen Auserwählten, die zu ihm schreien Tag und Nacht? und wird er wohl zögern ihretwegen?" d. h. wird er nicht ihretwegen sein Gericht sofort eintreten lassen, um ihnen Recht zu verschaffen von ihren Widersachern? Wir lesen nämlich nach überwiegenden Zeugen mit Lachm. und Tischend. καὶ μακροθυμεῖ, nehmen dieses als Futur. atticum und im Sinne: „wird er wohl Geduld üben", nämlich mit den Feinden seiner Auserwählten, daß er sie nicht zur Strafe ziehen sollte? Das ist dann soviel als: „wird er wohl zögern?" Die Vulgata übersetzt: *et patientiam habebit in illis?* welches Maldonat dem Sinne nach richtig umschreibt: „et Deus patietur electos suos perpetuo ab iniquis affligi?" — Die Recepta hat καὶ μακροθυμῶν ἐπ' αὐτοῖς. Nach dieser Lesart nimmt man gewöhnlich καί = καίπερ und übersetzt: „wenn er auch in Beziehung auf sie langmüthig ist." Das kann dann heißen entweder: wenn er auch das in Beziehung auf die Auserwählten — zu ihrer Rechtfertigung — zu verhängende Gericht noch verzögert (de Wette u. A.); oder: wenn er auch in Beziehung auf die Auserwählten selbst langmüthig ist, verzieht, um ihnen noch Frist zur vollern Läuterung von aller Unreinheit zu gewähren (Olshaus.). Allein gegen erstere Deutung spricht das folgende ἐν τάχει V. 8.; die

zweite aber ist willkürlich. — V. 8.: „Ich sage euch, er wird ihnen Recht verschaffen in Bälde!“ Hier die rasch eintretende Antwort auf die vorhergehende Doppelfrage, indem *ποιήσει ἐκδίκησιν αὐτῶν* den *οὐ μὴ ποιήσῃ κ. τ. λ.* und *ἐν τάχει* dem *μακροθυμεῖ* correspondirt. Der Sinn des Ganzen ist also: Wenn der ungerechte Richter sich durch das anhaltende Bitten einer ihm fremden, ja lästigen Wittwe bewegen ließ, ihr Recht zu verschaffen, um wie viel mehr wird Gott, der gerechte Richter, seinen Auserwählten, den Gläubigen, beistehen wider alle Anfechtungen und Drangsale der Welt, wenn sie nur beharrlich zu ihm um Hülfe flehen. Wir haben also hier einen Schluß *e contrario* und zugleich *a minori ad majus.* — Ein solches beharrliches Gebet muß jedoch, wenn es Hülfe erwirken soll, aus dem Glauben an Christus und aus festem Vertrauen auf ihn entspringen (vgl. Jak. 1, 5 f.); mit Schmerz aber sieht der Herr voraus, daß er diesen Glauben bei seiner Wiederkunft vielfach vermissen werde: „Doch der Sohn des Menschen, wenn er kommt, wird er nun wohl den Glauben finden auf der Erde?“ — Gut Meyer: „Das Subjekt *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.* und *ἐλθών* ist mit schmerzlichem Accente, wegen des Contrastes zum Folgenden, dem fragenden *ἆρα* vorangestellt.“ Das Fragewort *ἆρα* = *num igitur* läßt eine verneinende Antwort erwarten. Es heißt *τὴν πίστιν* mit dem Artikel, d. i. den Glauben, welchen er mit Recht erwarten könnte. Der zweiten Ankunft Christi wird, wie aus 2 Thess. 2, 3. und andern Stellen (vgl. 2 Tim. 3, 1. Jud. V. 18.) erhellt, ein allgemeiner Abfall vom Glauben vorhergehen, viele der Bekenner Christi werden nicht bis an's Ende in treuem Glauben ausharren und so aus der Schaar der Auserwählten im weitern Sinne ausscheiden.

V. 9 ff. Ermahnung zum demüthigen Gebete: „Er sprach aber auch zu Etlichen, die das Selbstvertrauen hatten, daß sie gerecht seien, und die Uebrigen verachteten, folgende Parabel.“ — *πρός τινας* ist wohl nicht: in Beziehung auf Etliche (wie *πρός* V. 1.), sondern zu Etlichen, *ad quosdam* (Vulg.). Welche aber diese „Etliche“ waren, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Es waren wohl nicht grade Pharisäer, da es in diesem Falle unfein gewesen wäre, in der Parabel selbst einen Pharisäer aufzuführen. Wahrscheinlich waren

es dünkelhafte Anhänger Jesu (17, 22. 18, 1.), die sich als die „Auserwählten“ (V. 7.), als die Blüthe der Nation, als die bevorzugten Theilnehmer an dem kommenden Messiasreiche betrachteten, und daher alle Andern verachteten. Grade für solche war das Beispiel des Zöllners am demüthigendsten. — V. 10.: „Zwei Menschen gingen hinauf zum Tempel um zu beten, Einer ein Pharisäer und der Andere ein Zöllner.“ Es heißt hier *ἀνέβησαν* und gleich V. 14. *κατέβη*, weil der Tempel im obern Theile der Stadt lag. Ueber die verschiedenen Gebetszeiten der Juden s. zu Apstg. 3, 1 f. — V. 11.: „Der Pharisäer stellte sich hin und betete bei sich selbst dieses: O Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die Uebrigen der Menschen, (welche da sind) Räuber, Ungerechte, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner da.“ Einige verbinden *πρὸς ἑαυτὸν* mit *σταθείς*: „für sich sich hinstellend“, aus Hochmuth sich von den andern Anwesenden absondernd. Wenngleich der Sinn ganz passend wäre, so ist doch diese Verbindung sprachlich nicht erlaubt; es müßte *καθ' ἑαυτόν* dastehen. Wir ziehen also mit der Vulgata *(haec apud se orabat)* *πρὸς ἑαυτὸν* zu *ταῦτα προσηύχετο*: bei sich selbst, für sich selbst betete er also. Laut aussprechen durfte er natürlich ein solches Gebet nicht. Uebrigens liegt in dem *σταθείς* das Zuversichtliche angedeutet, womit der Pharisäer auftrat (vgl. Apstg. 2, 14.). — In dem *ὥσπερ οἱ λοιποὶ τ. ἀνθρ.* stellt er in gränzenloser Anmaßung sich selbst nicht nur vielen oder den meisten, sondern allen übrigen Menschen gegenüber: Alle sind Sünder, ja die gröbsten Sünder, Er allein ist gerecht; der Dank aber, welchen er für diese seine vermeinte Gerechtigkeit gegen Gott ausspricht, ist nur ein erheuchelter, nur ein indirektes Selbstlob. Zu *ὡς οὗτος ὁ τελώνης* bemerkt gut Maldonat: „De proximo, ut virtutes suas probet, sumit exemplum, ne forte Deus ita esse neget; ostendit digito publicanum, publicum peccatorem, et quantum inter se et illum intersit, Deum jubet animadvertere.“ — V. 12. Nachdem der Pharisäer die Laster aufgezählt, die er nicht begangen, hebt er nun die guten Werke hervor, die er zu verrichten pflege: „Ich faste zweimal in der Woche, verzehnte Alles, was ich mir erwerbe.“ Das *νηστεύω* ist natürlich vom Privatfasten zu verstehen, welches die Pharisäer an jedem Donnerstage und

Montage zu halten pflegten (s. zu Matth. 6, 16. 9, 14.). Der Singular σάββατον bezeichnet hier, wie häufig, Woche, nicht Sabbath (Vulgata *bis in sabbato)*; denn am Sabbathe wurde nicht gefastet. — Ueber ἀποδεκατῶ s. zu Matth. 23, 23. Das ruhmredige πάντα ὅσα hat den Nachdruck: er that in diesem Stücke mehr, als das Gesetz verlangte. Der Pharisäer hebt also grade solche Werke hervor, die von seiner Sekte besonders hoch gehalten wurden, und durch welche sie vor Andern den Vorzug zu haben meinten.

V. 13 f. Ganz anders der Zöllner. Dieser trat nicht keck und zuversichtlich hin zum Heiligthume, wie der Pharisäer, sondern in der Schüchternheit seines Sündenbewußtseins „stand er von ferne und wollte nicht einmal seine Augen, geschweige denn das ganze Haupt und die Hände (vgl. 1 Tim. 2, 8.), zum Himmel erheben — und er wollte dieß nicht, weil er es nicht wagte —; sondern er schlug (in tiefer Sündentrauer und Zerknirschung) an seine Brust und sagte: O Gott, sei gnädig mir, dem Sünder!“ Beachte das nachdrückliche τῷ ἁμαρτωλῷ. Es ist als wenn er sagte: mir, dem größten, ja dem einzigen Sünder. Der Zöllner denkt also nicht an Andere, klagt nicht Andere als Sünder an, sondern nur sich; er zählt nicht seine vermeintlichen Tugenden auf, sondern bittet nur um Gnade; er macht nicht viele Worte, sondern ein kurzer Aufschrei zu Gott ist sein ganzes Gebet. „Satis apud Deum loquitur satisque apud eum diserte causam suam agit, qui se humiliter peccatorem agnoscit“ (Maldon.). — V. 14.: „Ich sage euch: Dieser ging hinab in sein Haus gerechtfertigt vor Jenem.“ Die Lesart schwankt hier. Die Recepta hat δεδικαιωμένος - - ἤ ἐκεῖνος: hiernach ist vor ἤ ein μᾶλλον zu ergänzen (vgl. 15, 7. 1 Mos. 38, 26. u. ö.). Tischend. (edit. 7.) hat nach zahlreichen Zeugen ἤ γὰρ ἐκεῖνος, was nur als Frage kann gefaßt werden: „oder ging denn etwa Jener gerechtfertigt nach Hause?“ Das Unnatürliche dieser Lesart leuchtet ein. Lachm. hat nach B. L. Sinait. (D. hat μᾶλλον παρ᾽ ἐκεῖνον) mehreren Minuskeln und Versionen παρ᾽ ἐκεῖνον, und dieß ist wahrscheinlich die ursprüngliche Lesart, weil hieraus die Entstehung der beiden andern Lesarten sich am leichtesten erklärt: **ΠΑΡ** wurde durch Schreibfehler verwechselt mit **ΓΑΡ** und dann dieses γάρ mit der glossirenden Lesart ἤ ἐκεῖ-

νος verschmolzen. Die Präposition *παρά* mit dem Accusativ in komparativem Sinne (wie das lat. *prae*) ist nicht selten (vgl. Hebr. 1, 4.), wobei aber (wie Meyer richtig bemerkt) der Zusammenhang entscheidet, ob das Ausgesagte dem betreffenden Andern nur im geringern Grade (wie 13, 2. 4.) oder gar nicht zukommt, ob also der ausgedrückte Vorzug relativ oder absolut ist; letzteres hier. Nur der Zöllner ging wegen seiner demüthigen, bußfertigen Gesinnung gerechtfertigt vor Gott nach Hause, nicht aber der stolze Pharisäer. „Denn Jeder, der sich selbst erhöhet, wird erniedrigt werden, wer aber sich selbst erniedriget, der wird erhöht werden." S. zu 14, 11. Die Wiederholung eines solchen Wortes kann uns um so weniger wundern, wenn wir bedenken, daß es das unveränderliche Grundgesetz des Reiches Gottes ausdrückt. — Hiermit schließt der dem Lukas eigenthümliche Abschnitt, welcher 9, 51. begann, und von jetzt an trifft er wieder mit den beiden ersten Evangelisten zusammen.

IV. Segnung der Kinder, V. 15—17. S. zu Matth. 19, 13—15. Mark. 10, 13—16.

V. 15 ff. An die vorhergehende Ermahnung zum demüthigen Gebete schließt sich hier ganz passend die Erzählung von dem Verhalten Jesu gegen die Kinder und sein Ausspruch über dieselben an. — Der Evangelist sagt: *καὶ τὰ βρέφη*, also nicht bloß die Leute selbst kamen zu Jesu, sondern „sie brachten auch die kleinen Kinder zu ihm, damit er sie berühre." Statt *ἵνα αὐτῶν ἅπτηται* heißt es bei Matthäus vollständiger: „Damit er ihnen die Hände auflege und für sie bete." Wir sehen aus dieser Notiz, welch' hohe Achtung und Verehrung das unbefangene Volk gegen Jesum hegte. — V. 16.: „Jesus aber rief sie (die Kinder) zu sich und sprach (dann zu denen, welche sie herzuführten): Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn Solcher (d. h. derer, die so beschaffen sind wie die Kinder) ist das Reich Gottes." — V. 17. S. zu Mark. 10, 15.

V. Vom reichen Jünglinge. Der Lohn für die Nachfolge Christi, V. 18—30. S. zu Matth. 19, 16—29. Mark. 10, 17—30.

V. 18 ff. Nach Matthäus war der Fragende ein *νεανίσκος*, ein junger Mann, hier nach Lukas ein *ἄρχων*, vielleicht ein Sy-

nagogenvorsteher oder Mitglied eines Gerichts. — Die VV. 19—23. stimmen genau mit Mark. 10, 18—22.; daher s. das dort Gesagte. — V. 24. Lachm. hat *ἰδὼν δὲ αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς περίλυπον γενόμενον εἶπεν.* Das *περίλυπον γενόμενον* fehlt aber in B. L. Sinait., Minusk. und ist wahrscheinlich eine (allerdings richtige) Glosse nach Matth. 19, 22. Mark. 10, 22. — V. 25. Zu lesen ist mit Tischend. nach B. D. Sinait. 49. al. *διὰ τρήματος βελόνης*, „durch das Loch einer Nadel"; die Recepta *διὰ τρυμαλιᾶς ῥαφίδος* ist aus den Parallelstellen eingekommen. Ob wir *εἰσελθεῖν* oder *διελθεῖν* hinter *βελόνης* zu lesen haben, ist zweifelhaft. S. zu Matth. 19, 24.

V. 28 ff. Die Recepta hat auch hier, wie in den Parallelstellen, *ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμεν*, und damit stimmt auch die Vulgata. Lachm. und Tischend. lesen aber nach hinreichenden Zeugen *ἀφέντες τὰ ἴδια ἠκολουθ.*: „Siehe, wir haben das Eigenthum verlassen und sind dir nachgefolgt!" wodurch das Schwerere des gebrachten Opfers noch mehr hervorgehoben wird. Die bei Matthäus noch folgende Frage: „was also wird uns (dafür) zu Theil werden?" fehlt hier wie bei Markus, ergänzt sich aber leicht von selbst. — V. 29 f.: „Keiner ist, der verlassen hat Haus oder Weib - -, welcher nicht Vielfältiges (Vulg. *multo plura)* dafür empfinge in dieser Zeit, und in der kommenden Weltzeit ewiges Leben." Zu lesen ist mit Tischend. *ὃς οὐχὶ μὴ ἀπολάβῃ* (statt *λάβῃ* bei Lachm.), wo das gewählte *ἀπολάβῃ* den Empfang als einen, der ihm gebührt, charakterisirt (vgl. 16, 25.). — Die nun bei Matth. 20, 1—16. folgende Parabel von den Arbeitern im Weinberge, wodurch der Herr das Gesagte erläutert, fehlt bei Lukas.

VI. Jesus sagt sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung voraus, V. 31—34. S. zu Matth. 20, 17—19. Mark. 10, 32—34.

V. 31 ff. Am anschaulichsten und lebendigsten erzählt hier Markus. — Dem Lukas eigenthümlich ist die Beziehung auf die alttestamentlichen Weissagungen: „und es wird erfüllt werden Alles, was geschrieben ist durch die Propheten für den Sohn des Menschen", d. h. was geschrieben ist mit der Bestimmung für ihn, um an ihm thatsächlich zu werden. So, wenn wir *τῷ υἱῷ τ. ἀνθρ.* als Dat. incommod. zu *τὰ γεγραμ-*

μένα ziehen (Win. S. 190.). Andere wollen es mit *τελεσθήσεται* verbinden: „es wird erfüllt werden Alles - - an dem Menschensohne", oder: „von dem Menschensohne." Allein gegen diese Fassung spricht die Wortstellung und dann das unbeschränkte *πάντα τὰ γεγρ.*, da doch die Propheten Vieles geschrieben haben, was weder an noch von dem Messias vollzogen werden sollte (Meyer). Die Vulg. hat *de filio hominis* nach der Lesart *περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ.*, welche sich noch in D. und in einigen Minuskeln findet. — V. 32 f. Die mehr als gewöhnliche Uebereinstimmung der drei Evangelisten in der Mittheilung der Einzelzüge dieser Vorherverkündigung ist ein starker Beweis für die Glaubwürdigkeit derselben. — V. 34.: „Und sie verstanden nichts davon, und es war dieses Wort verborgen vor ihnen, und sie faßten das Gesagte nicht." Dreifach sagt hier Lukas mit Nachdruck, daß die Apostel jene Worte Jesu nicht verstanden hätten. Diese waren noch zu sehr in der Vorstellung und Erwartung eines weltlich glänzenden Messiasreiches befangen, als daß sie die Hindeutung auf die bevorstehende höchste Schmach ihres Meisters hätten verstehen können, — wieder ein Beweis, daß auf christlichem Gebiete das wahre, geistliche Verstehen durch das Organ des Herzens geschieht. Wendet sich das Gemüth von einer deutlich ausgesprochenen Wahrheit ab, dann ist auch der Verstand unvermögend, deren Inhalt und Wichtigkeit zu erkennen. Vgl. 9, 45. S. auch zu Matth. 16, 21.

VII. Heilung eines Blinden bei Jericho, V. 35—43. S. zu Matth. 20, 29—34. Mark. 10, 46—52.

V. 35 ff.: „Es geschah aber, als er sich nach Jericho hin näherte u. s. w." Markus: „als er von Jericho wegging", ebenso Matthäus. Ueber diese Differenz s. zu Matth. 20, 30. — V. 37 f. S. zu Mark. 10, 47. — V. 41. Vor *ἵνα ἀναβλέψω* ergänzt man am natürlichsten aus der vorhergehenden Frage ein *θέλω*. Vgl. Matth. 20, 33. — V. 43.: - - „Und alles Volk, welches es gesehen, brachte Gott Lobpreis", fügt allein Lukas hinzu (vgl. 5, 26. 13, 17.), um den Eindruck zu bezeichnen, den das Wunder auf das Volk machte. „Es ist, als wollte er uns am Thore Jericho's das Vorspiel zu den Hosianna's hören lassen, die bald an den Thoren Jerusalem's noch viel kräftiger erschallen sollten (vgl. 19, 37.). Daß der Herr

selbst diesen Jubel nicht mehr hemmen will, geht schon daraus hervor, daß er dem Blinden über das Geschehene kein Schweigen mehr auflegt und ebenso wenig fordert, daß er, wie der Besessene (Mark. 5, 19.), nach Hause gehen solle, sondern es gern gestattet, daß er ihm folgt und die begeisterte Schaar vergrößert" (van Oosterz.).

VIII. Der Zöllner Zakchäus, 19, 1—10.

Nur allein Lukas berichtet diese Geschichte, welche einen schönen Gegensatz bildet zu der oben 14, 1 ff. erzählten Begebenheit der Anwesenheit Jesu im Hause des Pharisäers. Jene blieb ohne Segen, weil dem stolzen Pharisäer das empfängliche Gemüth fehlte; hier aber kommt der Heiland schon dem ersten, leisen Verlangen eines demüthigen Herzens, das noch nicht einmal zur Bitte geworden ist, liebevoll entgegen und thut weit mehr als der demüthige Glaube erwartet.

V. 1 f.: „Und er trat ein und zog durch Jericho." Vgl. 18, 35. — V. 2.: „Und siehe, ein Mann mit Namen genannt Zakchäus; und selbiger war ein Oberzöllner, und er war reich." Statt daß es sonst bloß *ὀνόματι* (vgl. 1, 5. 5, 27. u. ö.) oder bloß *καλούμενος* (vgl. 10, 39.) heißt, sind hier beide Ausdrücke verbunden. Diese gemüthliche Breite der Erzählung tritt auch noch in dem *καὶ αὐτὸς ἦν* und *καὶ οὗτος ἦν* hervor. — *Ζακχαῖος* ist das hebr. זַכַּי (2 Esr. 2, 9. Nehem. 7, 14.) = *insons*, rein, mit gräcisirter Endung. Schon dieser Name, der auch sonst bei den Rabbinen vorkommt, zeigt, daß Zakchäus ein Jude war, nicht ein Heide, wie Cyprian, Tertull., Chrysost. u. A. wollen. Er wird näher bezeichnet als ein *ἀρχιτελώνης*, d. h. wohl als ein solcher, der im Auftrage des römischen Zollpächters die Aufsicht über die Zolleinnehmer dieser Stadt führte. Jericho hatte damals einen lebhaften Handelsverkehr besonders mit dem weltberühmten Balsam, der dort wuchs, und war daher der Sitz eines Oberzollamts.

V. 3 f.: „Und er suchte Jesum zu sehen, wer er sei (d. h. wer unter den Dahinziehenden Jesus sei, von dem er schon so Vieles gehört hatte); und nicht konnte er es wegen (*ἀπὸ* = מִן, vgl. 21, 26.) des Volkes, weil er klein von Wuchs war." Das Verlangen des Zakchäus Jesum zu sehen war zwar ein äußerliches der Erscheinung nach; daß es aber seine tiefern

Wurzeln im Innern hatte, zeigt die folgende Erzählung. — V. 4.: „Und indem er vorauslief (προδραμὼν ἔμπροσθεν, ein Pleonasmus), stieg er auf einen Maulbeerfeigenbaum, damit er ihn sähe; denn des Weges (ἐκείνης scil. ὁδοῦ) sollte er durchkommen." — συκομωρέα oder συκομορέα = συκάμινος (17, 6.), *ficus aegyptia*, einer der höchsten Bäume in Palästina.

V. 5.: „Und als er an die Stelle kam, blickte Jesus hinauf, sah ihn und sprach zu ihm: Zakchäus, steige eilends herab! denn heute muß ich in deinem Hause bleiben." Ob der Heiland den Zakchäus, welchen er bei seinem Namen nennt, bereits von früher her kannte, oder ob ihm der Name des Oberzöllners von der mitziehenden Menge, die vielleicht über seine sonderbare Position spottete, genannt wurde, müssen wir dahingestellt sein lassen. Genug, mit demselben Blicke, der einst dem Nathanael in die Einsamkeit folgte (vgl. Joh. 1, 49.), durchschaute der Herr auch das Innere des Zakchäus; denn „er bedurfte nicht, daß ihm Jemand Zeugniß gäbe von einem Menschen, da er wohl wußte, was im Menschen war" (Joh. 2, 25.). — Das σήμερον steht mit Nachdruck voran: Heute ist der für dich so wichtige Tag, wo ich in deinem Hause bleiben muß, der Tag deines Heils. In dem δεῖ spricht sich der innere Drang der Liebe Jesu aus: in Zakchäus hatte er eine innere Heilsbegierde, ein für die höhere Gnade empfängliches Herz erkannt; darum mußte er bei ihm einkehren, um ihn des Heils theilhaftig zu machen. Der Heiland war ja eben gekommen, um die Sünder zu suchen und selig zu machen (V. 10.). — V. 6.: „Und er stieg eilends herab und nahm ihn auf mit Freude." Das χαίρων drückt so recht die innere Gesinnung des Zakchäus aus. Gewiß schon längst hatte der Zöllner, unbefriedigt durch seinen Reichthum und beunruhigt durch sein bisheriges sündhaftes Leben, in der Stille nach einem Erlöser sich gesehnt; in Jesu, von dessen Lehren und Wundern er gehört, hat er ihn geahnt; er wünscht deßhalb diesen zu sehen, und nun will der Herr gar bei ihm einkehren! Das erfüllt ihn mit großer Freude. Also Sehnsucht und tiefe Demuth ist es, was sich in diesem Benehmen des Zakchäus ausspricht. — V. 7.: „Und Alle, die es sahen, murreten und sprachen: Bei einem sündhaften Manne hat er Einkehr genommen"

eigentlich: „ist er eingetreten, um bei ihm zu herbergen." — *παρὰ ἁμαρτ. ἀνδρί* ist nämlich mit *καταλῦσαι* zu verbinden und steht des Nachdrucks wegen voran. Die Zolleinnehmer waren, wenn Juden, bei ihren Volksgenossen äußerst verhaßt. Sie erschienen als Verächter des Volks, weil sie im Dienste der verhaßten Römerherrschaft zu dessen Bedrückung beitrugen, als Abgefallene von der väterlichen Religion, kurz als die gröbsten Sünder, die man sorgfältig zu meiden habe. Und Zakchäus war sogar ein Oberzöllner!

V. 8.: „Zakchäus aber trat hin und sprach zu dem Herrn: Siehe, die Hälfte meines Vermögens, Herr, gebe ich den Armen, und wenn ich Jemanden um etwas geprellt habe, so erstatte ich Vierfaches." Welch' einen überwältigenden Eindruck muß die persönliche Nähe und Gemeinschaft Jesu auf ein Herz gemacht haben, das sich ihm ganz öffnete! Mit freudiger Entschiedenheit tritt der Zöllner vor den Herrn hin und gelobt, mit der einen Hälfte seines Vermögens ein Opfer des Dankes zu bringen für das empfangene geistige Glück; von der andern Hälfte will er als bußfertiger Sünder Genugthuung leisten noch über die strenge Forderung des Gesetzes (2 Mos. 21, 37. 22, 3. 4 Mos. 5, 8.) hinaus, wornach nur für Gestohlenes das Vierfache erstattet werden mußte. Bei Veruntreuung u. dergl. war nur ein Fünftel über den Werth zu erstatten verordnet (3 Mos. 5, 21 ff. 4 Mos. 5, 6 f.). Das *εἰ* in *εἴ τινός τι ἐσυκοφ.* soll nicht die Sache ungewiß machen, so daß also damit Zakchäus sein gutes Gewissen ausdrückte, sondern *εἴ — τι* ist nur der gelindere Ausdruck des Schuldbekenntnisses für *ὅ,τι*. Er spricht damit zugleich seine Absicht aus genau nachzuforschen, wo nur möglicher Weise eine Ungerechtigkeit vorgekommen sein könnte. Ueber *συκοφαντεῖν* s. zu 3, 14. Das Verbum ist hier natürlich von der ungerechten Erpressung beim Erheben des Zolls zu verstehen. — Das Gelöbniß des Almosens geht hier dem Versprechen der Wiedererstattung vorher; denn das Gefühl des Dankes war in Zakchäus überwiegend.

V. 9 f.: „Es sprach aber zu ihm Jesus: Heute ist Heil widerfahren diesem Hause, dieweil auch er ein Sohn Abraham's ist." Diese Worte sind zwar zunächst an Zakchäus gerichtet, sollen aber zugleich auch jenen Murrenden (V. 7.) zur Zurechtweisung dienen; daher spricht Jesus nicht in

der zweiten Person τῷ οἴκῳ σου, sondern allgemein τῷ οἴκῳ τούτῳ. Es ist somit unnöthig mit Einigen πρὸς αὐτόν im Sinne von „in Beziehung auf ihn" zu fassen, oder gar mit Andern πρὸς αὑτόν, „zu sich", zu lesen und ein lautes Selbstgespräch Jesu anzunehmen. Dem Hause war Heil widerfahren; denn durch die Umwandlung des Hausvaters kam ein höheres Lebenselement in das ganze Haus und berührte alle seine Glieder (vgl. Apstg. 16, 33.). Obgleich Zakchäus als Zöllner von den übrigen Juden verachtet und als ausgeschlossen aus der jüdischen Gemeinde angesehen wurde, so war doch auch er (καὶ αὐτός), ebensogut wie die übrigen Juden, noch immer ein Sohn Abraham's und als solcher ein Gegenstand der liebevollen Obsorge des Heilandes. Dieser war ja eben deßhalb gesandt, daß er die verlorenen Schaafe des Hauses Israel aufsuche und rette (vgl. Matth. 10, 6. 15, 24.). Daher: „Denn gekommen ist der Sohn des Menschen, zu suchen und zu retten das Verlorene." Vgl. Matth. 18, 11. 1 Tim. 1, 15. Diejenigen Ausleger, welche Zakchäus für einen Heiden halten (s. zu V. 2.), deuten υἱὸς Ἀβραάμ geistlich: „quamvis genere non sit, tamen fide est filius Abrahae" (Maldon.). Wenn Zakchäus nun aber auch kein geborener Heide war, so ist er doch der Vorläufer der Heiden geworden, welche „dem Gesetze der Gerechtigkeit nicht nachgetrachtet und doch die Gerechtigkeit erlangt haben" (Röm. 9, 30.). Nach der Tradition soll er später ein Gefährte des Petrus und demnächst Bischof von Cäsarea geworden sein (Clem. Hom. 3, 63. Recogn. 3, 65.).

IX. Parabel von den anvertrauten Pfunden, V. 11—28.

Viele halten diese Parabel für identisch mit der bei Matthäus 25, 14—30. berichteten; aber mit Unrecht. Zeit und Veranlassung, wann und bei welcher dieses Gleichniß gesprochen wurde, und mehrere wesentliche Züge desselben unterscheiden es deutlich von jener.

V. 11.: „Indem sie aber dieses hörten, fügte er noch ein Gleichniß hinzu, weil er nahe bei Jerusalem war, und sie meinten, daß alsbald das Reich Gottes zum Vorschein kommen werde." — Das αὐτῶν hat keine grammatische Beziehung; gemeint aber sind diejenigen von der mitziehenden Volksschaar (V. 3.), welche die vorhergehenden Worte des Herrn mit anhörten. Diese bezogen das ἀπολωλός V. 10.

auf das gesammte jüdische Volk und das σῶσαι auf die Befreiung desselben von der harten Römerherrschaft. Und da sie nun sahen, daß Jesus unter großem Zulaufe nach Jerusalem ziehe, meinten sie, er werde jetzt daselbst das Messiasreich, wie sie sich dasselbe dachten, nämlich als ein äußeres, glanzvolles Reich, proklamiren und aufrichten. Darüber belehrt der Herr sie durch folgendes Gleichniß. — Es heißt ἐγγὺς - - Ἱερουσαλήμ, da Jericho nur etwa drei bis vier deutsche Meilen von Jerusalem entfernt war.

V. 12 f.: „Ein vornehmer Mann zog in ein fernes Land, um für sich ein Königthum in Empfang zu nehmen und (dann) zurückzukehren." — ἄνθρωπος εὐγενής ist ein Mann von edlem, fürstlichem Geschlechte. Ein solcher wird hier dargestellt als in's Ausland reisend, um sich von einem die Oberherrlichkeit besitzenden Könige oder Kaiser als Vasallen mit dem Königthum über seine bisherigen Mitbürger belehnen zu lassen. — Gleich dieser erste Zug der Parabel erinnert an die damaligen politischen Zustände Palästina's. Das Haus Herodes besaß seine Fürstenwürde durch Verleihung der Römer; bei dem Antritte der Regierung mußte jeder Fürst nach Rom reisen und um seine Belehnung mit der βασιλεία nachsuchen. — V. 12.: „Und er rief Zehn seiner Knechte (eigentlich: „zehn Knechte von sich", nicht: „seine zehn Knechte", denn es liegt nicht darin, daß dieß alle seine Knechte waren) und gab ihnen zehn Minen (nämlich jedem Eine Mine) und sprach zu ihnen: Treibet Geschäfte (mit diesem Gelde), während ich auf der Reise bin." So, wenn wir mit Lachm. und Tischend. nach bedeutenden Zeugen lesen ἐν ᾧ ἔρχομαι. Die Recepta hat ἕως ἔρχ.: „bis ich wiederkomme." Wahrscheinlich ist aber ἕως Interpretament. Vulg. *dum venio.* — Unter μνᾶ ist wohl die attische Mine, die etwa 22—24 Thaler nach unserm Gelde betrug, zu verstehen. Während in der Parabel bei Matthäus der Herr sein ganzes Vermögen ungleichmäßig unter seine Knechte vertheilt, gibt er ihnen hier nur eine kleine Summe und zwar zu gleichen Theilen. Es hängt dieß mit dem ganzen Zwecke des Gleichnisses zusammen. Hier will der Heiland vorzugsweise die Wichtigkeit der Treue im Kleinsten und den großen Lohn derselben darstellen (V. 17.); er hat deßhalb auch zunächst nur das Amt an sich mit seinen gleichen Rechten und Pflichten, dann an

zweiter Stelle allerdings auch die Begabung zu diesem Amte, im Auge. Bei Matthäus will er aber hauptsächlich die verschiedene charismatische Begabung zum Amte versinnbilden.

V. 14.: „Seine Mitbürger aber haßten ihn und schickten eine Gesandtschaft hinter ihm her (an den Oberherrn, von welchem dieser sich belehnen lassen wollte) und ließen sagen: Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche." Ohne Zweifel ist auch dieser Zug den damaligen Zeitverhältnissen entnommen. Archelaus nämlich, der Sohn Herodes' des Großen, eilte gleich nach dem Tode seines Vaters nach Rom, um von dem Kaiser Augustus mit der Herrschaft über Idumäa, Judäa und Samaria sich belehnen zu lassen. Die Juden, welche der Tyrannei der Herodier müde waren und den Archelaus noch besonders haßten wegen des Blutbades, das er gleich nach dem Tode seines Vaters in Jerusalem angerichtet, schickten ihm eine Gesandtschaft von fünfzig angesehenen Männern nach, um gegen ihn beim Kaiser Protest zu erheben; aber umsonst (Flav. Jos. Antt. 17, 9, 1—3. 11, 1—4.). Selbst die Oertlichkeit, wo Jesus diese Parabel vortrug, legte die Erinnerung an Archelaus nahe. Denn in Jericho befand sich der königliche Palast, welchen Archelaus mit großer Pracht gebaut hatte, mit seinem reizenden Palmen-Parke. Jos. Antt. 17, 13, 1.

V. 15 ff.: „Und es geschah, als er zurückgekommen war, nachdem er das Königthum empfangen, so (*καί* führt den Nachsatz ein) befahl er, daß ihm diese Diener gerufen würden, denen er das Geld gegeben, damit er erführe (*γνοῖ*, alte Schreibung statt *γνῷ*), wer etwas und was er unternommen hätte." Ueber die Doppelfrage *τίς τί διεπραγμ.* s. zu Mark. 15, 24. Die Vulgata hat: *quantum quisque negotiatus* (i. e. negotiando lucratus) *esset*. Allein *διαπραγματεύεσθαί τι* heißt zunächst nur „etwas versuchen, unternehmen." — V. 16.: „Und es kam der Erste und sprach: Herr, deine Mine hat zehn Minen hinzu erworben." Mit einer gewissen Bescheidenheit sagt der Diener: „Deine Mine hat hinzu erworben" nicht: „Ich habe erworben", das ganze Verdienst der gütigen Gabe seines Herrn zuschreibend (vgl. 1 Kor. 15, 10.). — V. 17.: „Und er sprach zu ihm: Brav, du guter Knecht! weil du im Geringsten treu geworden, sei Gewalthaber über zehn Städte."

Für zehn Minen ließ sich kaum ein Haus kaufen, und der Knecht erhält dafür zehn Städte! Ueberschwenglich ist der Gnadenlohn, den der Herr der Kirche dereinst für ein gut angewandtes Charisma, und sei es das geringste, ertheilen wird. — Es ist εὖγε zu lesen. Die Recepta εὖ ist aus Matth. 25, 23. herübergenommen. — V. 18 ff.: „Und es kam der Zweite und sagte: Deine Mine, Herr, hat fünf Minen gemacht (d. i. erworben). Und er sprach auch zu diesem: Und du, sei über fünf Städte gesetzet. Und der Andere kam und sprach: Herr, da ist deine Mine, welche ich aufbewahrt hielt (vgl. Kol. 1, 5.) in einem Schweißtuche; denn ich fürchtete dich, weil du ein harter Mann bist, nimmst (zurückforderst), was du nicht hingelegt (anvertraut) hast, und erndtest, was du nicht gesäet hast." Das Wort σουδάριον ist aus dem Lateinischen (*sudarium*, vgl. Joh. 11, 44.) herübergenommen und bezeichnet das Tuch, womit man den Schweiß vom Gesichte wischte. Statt also im Schweiße seines Angesichts für das Interesse seines Herrn zu arbeiten, hat der faule Knecht das anvertraute Geld in dem für ihn ganz überflüssig gewordenen Schweißtuche verborgen. — V. 21. S. zu Matth. 25, 24 f.

V. 22 ff.: „Er spricht zu ihm: Aus deinem Munde (d. i. nach deinen eigenen Worten) will ich dich richten, du böser Knecht! Wußtest du, daß ich ein harter Mensch sei, nehme, was ich nicht hingelegt, und erndte, was ich nicht gesäet habe? Und warum hast du mein Geld nicht auf den Wechseltisch gegeben? So hätte ich nach meiner Ankunft selbes mit Zinsen erhoben." — Ueber die Art, wie der Herr diesen Diener abfertigt, s. zu Matth. 25, 26 f. — V. 23. steht καί, wie häufig, bei rasch einfallenden Fragen. Das Fragezeichen ist aber mit Lachm. und Tischend. hinter τράπεζαν zu setzen. Das folgende καὶ ἐγώ oder κἀγώ drückt dann die Folge aus, welche in dem mit διὰ τί κ. τ. λ. angedeuteten Falle eingetreten wäre; daher auch das ἄν. Anders unsere Vulgata: *et quare non dedisti pecuniam meam ad mensam, ut ego veniens cum usuris utique exegissem illam?* — Statt ἔπραξα steht bei Matthäus ἐκομισάμην. Das Verb. πράσσειν steht oft vom Einziehen des Geldes (vgl. 3, 13.). — V. 24 ff.: „Und zu den Nebenstehenden (d. i. zu seinen

Leibwächtern, Trabanten) sprach er: Nehmet ihm ab die Mine und gebet sie dem, welcher die zehn Minen hat! — Und sie sprachen zu ihm: Herr, er hat zehn Minen! — Denn (das *γάρ* fehlt aber bei bedeutenden Zeugen; die Vulgata hat *autem)* ich sage euch, daß Jedem, der hat, wird gegeben werden; von dem aber, der nicht hat, wird auch das, was er hat, genommen werden." — Das *ἀπ' αὐτοῦ* am Schlusse ist wahrscheinlich aus Matth. 13, 12. beigeschrieben. — Der V. 25. ist am besten mit Lachm. zu parenthesiren; er enthält den Grund, weßhalb der Herr V. 26., aber ohne sich durch die Einrede unterbrechen zu lassen, die Rechtfertigung seines Befehls hinzufügt. Denn V. 26. enthält (auch ohne *γάρ)* nicht Worte Christi, wie Einige gemeint, sondern Worte des Herrn in der Parabel, wie deutlich aus V. 27. erhellt. Ueber den Sinn dieses Spruchs s. zu Matth. 13, 12. Vgl. Mark. 4, 25. Luk. 8, 18.

V. 27 f.: „Doch diese meine Feinde, die nicht wollten, daß ich über sie herrschen sollte, führet hierher und schlachtet sie ab vor mir." — Statt *ἐκείνους* der Recepta haben bedeutende Zeugen *τούτους*, welches die, obwohl abwesenden, Feinde als in der Vorstellung des Redenden und der Hörer gegenwärtig bezeichnet (Meyer). — Hier verstehen wir den Sinn der ganzen Parabel. Der *ἄνθρωπος εὐγενής* ist Christus, die *δοῦλοι* sind seine Jünger, überhaupt alle Christen, die *πολῖται*, welche sich seiner Herrschaft widersetzen, die Ungläubigen. Christus war jetzt im Begriffe zu seinem himmlischen Vater zu gehen, um sich von diesem mit der *βασιλεία* über die Welt gleichsam belehnen zu lassen. Er wird dereinst von dort zurückkehren, um seiner Sache den Sieg über alle Gegner zu verschaffen und das messianische Reich in seiner vollen Herrlichkeit aufzurichten. Während seiner Abwesenheit hat er Jedem seiner Jünger ein Amt in seinem Reiche übertragen und für dieses Amt ein besonderes Talent verliehen. Dieses Amt soll er treu verwalten und sein Talent fleißig anwenden, und je nachdem er Treue und Eifer bewiesen hat, wird er dereinst im Messiasreiche belohnt werden. Wer es nicht versteht, sein Talent selbstständig zu gebrauchen, der soll es wenigstens von Andern gebrauchen lassen, damit es doch einigen Nutzen für die Gesammtheit schaffe. Die Ungläubigen aber, welche seiner

Herrschaft sich nicht unterwerfen wollen, wird er bei seiner Wiederkunft vernichten. Der starke Ausdruck κατασφάξατε ist gewählt, um die Strenge und Hoffnungslosigkeit des dereinstigen Gerichts zu bezeichnen. — Daß die Parabel so plötzlich abbricht, erhöht nicht wenig deren Schönheit und Nachdruck. — V. 28.: „Und nachdem er dieses gesprochen, schritt er voraus, hinaufziehend nach Jerusalem." Das ἐπορεύετο ἔμπροσθεν ist wohl am besten mit der Vulgata *(praecedebat)* zu nehmen im Sinne: er zog voran an der Spitze seiner Jünger; vgl. Mark. 10, 32.: ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς. Nach Andern soll es bloß heißen: „er zog vorwärts", setzte seine Reise fort, was aber schon das einfache ἐπορεύετο bezeichnen würde.

§. 20. Jesus in Jerusalem bis zu seinen Leiden.

19, 29 — 21, 38.

I. Jesu Einzug in Jerusalem, V. 29—44. S. zu Matth. 21, 1—11. Mark. 11, 1—11. Vgl. Joh. 12, 12—19.

Obgleich der Heiland in der vorhergehenden Parabel deutlich genug ausgesprochen hatte, daß die Zeit des messianischen Reiches in der Art, wie die Juden sich dasselbe nach alttestamentlichen Schilderungen dachten, noch nicht gekommen sei, daß er vielmehr erst zum Vater gehen müsse, so sollten seine Zeitgenossen doch ein Vorbild haben von der einstigen Errichtung des messianischen Reiches in seiner Herrlichkeit. Deßhalb zog der Herr feierlich, unter dem Zujauchzen des Volkes, als König in Jerusalem ein, um von diesem Mittelpunkte der alttestamentlichen Theokratie, dem Vorbilde des neutestamentlichen Reiches, gleichsam vorläufig Besitz zu ergreifen. Das ist die Bedeutung dieses feierlichen Einzugs.

V. 29 ff. Ueber εἰς Βηθφαγῆ (Tischendorf Βηθφαγή) καὶ Βηθανίαν s. zu Matth. 21, 1. Mark. 11, 1. — Zu accentuiren ist mit Lachm. und Tischend. ἐλαιών, d. i. Olivenhain, *olivetum*. Vgl. Apstg. 1, 12.: ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος. Ueber den Nominativ ἐλαιών, wo man den Accusativ erwarten sollte, s. Win. S. 164. Die Accentuation ἐλαιῶν, von ἐλαία = Olivenbaum, fordert die Ergänzung von τὸ ὄρος: *ad montem qui dicitur olivarum.* — V. 30. Lukas und Markus haben bloß εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον, Matthäus aber εὑρήσετε

ὄνον δεδεμένην κ. πῶλον μετ' αὐτῆς. Ueber ἐφ' ὃν οὐδεὶς κ. τ. λ. s. zu Mark. 11, 2., vgl. Luk. 23, 53. — V. 31.: ὅτι ὁ κύριος κ. τ. λ., „weil der Herr desselben bedarf", Vulgata ungenau: *quia Dominus operam ejus desiderat*, „weil der Herr dessen Dienst begehrt." — V. 33.: οἱ κύριοι, d. i. der eigentliche Besitzer und seine Angehörigen. — V. 35 f.: - „und sie warfen ihre eigenen Gewänder auf das Füllen und hoben Jesum hinauf. Als er nun voranzog, breiteten sie ihre Gewänder unter auf dem Wege." Also in der herzlichsten und ehrfurchtvollsten Weise huldigten sie dem Herrn. Das Subjekt zu ὑπεστρώννυον sind die Mitziehenden. — V. 37.: „Als er aber schon nahe beim Abhange des Oelberges war, fing die gesammte Schaar der Jünger (es sind die Jünger im weitern Sinne gemeint; Matthäus allgemein οἱ ὄχλοι) an freudig Gott zu loben mit lauter Stimme aller Wunderwerke wegen, die sie gesehen (πασῶν ὧν Attraktion statt πασῶν ἃς), indem sie sagten: Gelobt, der da kommt als König im Namen des Herrn! — Im Himmel ist Heil, und Preis ist in den Höhen." — Da πρός mit dem Dativ τῇ καταβάσει steht, so muß ἐγγίζειν in der Bedeutung von „nahe sein" genommen werden (Win. S. 352.). Also, als der Zug jene Anhöhe des Oelberges erreicht hatte, von wo Jerusalem wie ein großes Panorama vor dem Blicke der Zuschauer sich ausbreitete, brach der Jubel des Volkes in laute Lobpreisung aus über den König, der in ihrer Mitte seinen Einzug in die heilige Stadt hielt. — Die Worte εὐλογημένος - - κυρίου sind genommen aus dem messianischen Triumphliede, Ps. 118, 26., nur ist βασιλεύς eingeschoben. Die folgenden Worte: ἐν οὐρανῷ εἰρήνη (Recepta: εἰρήνη ἐν οὐρ.) κ. δόξα ἐν ὑψ. stehen im Psalme nicht; ihr Sinn ist: Gott ist der Urheber des Heils, welches durch den Messias den Menschen zu Theil wird, und Preis gebührt Gott für dieses Heil von den Engeln (vgl. 2, 14.).

V. 39 f.: „Und Einige der Pharisäer sprachen von der Volksmenge aus zu ihm: Meister, wehre deinen Jüngern (das laute Rufen, gebiete ihnen Stillschweigen)!" Daß die Schaaren freudig Jesu zujauchzten, ihn als messianischen König mit lautem Jubelrufe begrüßten, darüber ärgerten sich die neidischen Pharisäer. Vielleicht mochten sie auch Tumult und

Aufruhr fürchten. Jesus aber antwortet ihnen: „Ich sage euch, wenn diese schweigen werden, werden die Steine rufen." Es ist zu lesen ἐὰν - - σιωπήσουσιν statt des gewöhnlichen σιωπήσωσιν: ἐὰν mit dem Indikativ ist im N. T. nicht selten (s. Win. S. 264.). Ferner ist mit Tischend. nach hinreichenden Zeugen die seltnere Form κράξουσι statt κεκράξονται (Futur. 3.) aufzunehmen. Das οἱ λίθοι κράξουσιν ist als eine sprüchwörtliche Redensart aufzufassen (vgl. Hab. 2, 11.), womit der Herr sagen will: Meine Anerkennung muß einmal laut ausgesprochen werden, es sei von wem auch immer. Einmal mußte Jesus, dessen Leben bisher in Armuth und Niedrigkeit dahin geflossen war, als messianischer König auftreten und als Solcher von einem Theile seines Volkes öffentlich anerkannt werden, damit seine Zeitgenossen wenigstens eine Andeutung hätten von dem, was seine erhabene Würde forderte, und ein Vorbild der dereinstigen Errichtung des messianischen Reiches in seiner Herrlichkeit. S. zu Matth. 20, 1. Eine andere Antwort gab Jesus am folgenden Tage auf denselben Antrag bei Matth. 21, 15 f.

V. 41 ff. Bei diesem allgemeinen Jubel, den er nicht gestört wissen will, bricht der Herr, als er Jerusalem vor sich liegen sieht, in lautes Weinen aus (ἔκλαυσε, wohl zu unterscheiden von δακρύειν, vgl. Joh. 11, 35.) über die Verblendung der Stadt und verkündet ihr ein furchtbares Strafgericht: „Wenn auch du (wie diese jauchzenden Jünger) es erkänntest und zwar (καίγε) an diesem deinem Tage, was zu deinem Heile ist!" — Den Nachsatz, welcher etwa lauten würde: „wie heilsam wäre das für dich!" hat tiefe Wehmuth über die Vergeblichkeit des Wunsches unterdrückt (vgl. 22, 42.). — ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ, d. h. an diesem für dich so wichtigen, an diesem entscheidenden Tage. Jesus war zunächst gekommen als Erlöser seines Volkes, gekommen um Alles zu erfüllen, worauf der Tempel und sein Gottesdienst, worauf alle Führungen Gottes viele Jahrhunderte hingezielt hatten; in der Anerkennung seiner als des Messias lag also das ganze Heil des jüdischen Volks begründet (s. zu Röm. 11, 30 ff.). Der Jubel seines Einzuges war gleichsam der letzte Lichtblick, der in das Schicksal dieses Volkes und der heiligen Stadt hineinschien; ging dieser unbenutzt vorüber, so brach unaufhaltsam das Strafgericht ein. Und der Heiland hatte die schmerzliche Gewißheit, daß auch die-

ser letzte Gnadentag unbenutzt vorübergehen werde: „Nun aber ist es (nämlich, was dir zum Heile gereicht) verborgen vor deinen Augen!“ und zwar verborgen durch deine eigene Schuld und absichtliche Verblendung. Vgl. Röm. 11, 7 f. — Daß dieses aber vor ihren Augen verborgen sei, begründet der Herr V. 43 f. durch das furchtbare Strafgericht, welches er über Jerusalem hereinbrechen sieht: „Denn Tage werden über dich kommen, da deine Feinde einen Belagerungswall um dich aufwerfen und dich ringsum einschließen und dich einengen werden von allen Seiten; und sie werden dich dem Boden gleich machen und deine Kinder in dir (niederschmettern); und sie werden in dir nicht Stein auf Stein lassen, dafür daß du nicht erkannt hast den Zeitpunkt deiner Heimsuchung.“ — Das ὅτι V. 43. nehmen Einige im Sinne von „daß“, so daß es einführte, was vor ihren Augen verborgen sei, wodurch aber die Rede an Kraft verlieren würde. Die folgenden Worte sind im tiefsten Affekte gesprochen; daher sind die einzelnen Sätze einfach durch καί an einander gereiht. Das erste καί in καὶ περιβαλοῦσιν vertritt die Stelle von ὅτι (vgl. 17, 22. Joh. 4, 21.). — Das Verbum ἐδαφίζω (von ἔδαφος, Boden) heißt sowohl: „dem Erdboden gleich machen“, als auch, besonders bei den LXX: „zu Boden schmettern.“ Wir müssen hier beide Bedeutungen nehmen, da letztere nur zu τὰ τέκνα σου, d. i. deine Bewohner (vgl. Matth. 23, 37. Luk. 13, 34.), paßt. Die buchstäbliche Erfüllung dieser einzelnen Aussprüche durch die militärischen Maßnahmen des Titus bei der Belagerung und Erstürmung Jerusalem's bekundet Flav. Joseph. (Bell. jud. 5, 6. 2. 5, 12, 2 ff.). — Ueber οὐκ ἀφήσουσιν - - ἐπὶ λίθῳ s. noch zu Matth. 24, 2. Zu τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου vgl. 1, 68.

II. Tempelreinigung, V. 45—48. S. zu Matth. 21, 12—17. Mark. 11, 15—18.

V. 45 f.: „Und er ging in den Tempel und begann auszutreiben die Verkäufer.“ Wir lesen mit Tischend. bloß τοὺς πωλοῦντας nach B. C. L. Sinait., einigen Minuskeln und Versionen. Lachmann hat hinter πωλοῦντας noch ἐν αὐτῷ καὶ ἀγοράζοντας, womit auch die Vulgata stimmt. Allein letztere Worte sind wahrscheinlich aus den Parallelstellen hinzugefügt. Aus Mark. 11, 11 ff. sehen wir, daß Jesus diese Tempelreini=

gung erst am Tage nach seinem Einzuge vornahm. Als er nämlich am andern Morgen von Bethanien wieder nach Jerusalem zurückkehrte, da begann er seine messianische Wirksamkeit im Tempel damit, daß er die Verkäufer daraus vertrieb unter Berufung auf Jes. 56, 7.: „Mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker", und auf Jerem. 7, 11.: „Ist denn dieses Haus, worin mein Name angerufen worden, eine Räuberhöhle geworden in euren Augen", Worte, die hier verkürzt und zu Einem Citate verbunden wiedergegeben werden. S. zu Matth. 21, 13. Mark. 11, 17.

V. 47 f.: „Und er lehrte täglich im Tempel. Die Oberpriester aber und die Schriftgelehrten suchten ihn zu verderben und die Ersten (Vornehmsten) des Volkes." Also, Hierarchie und Aristokratie hatten sich verbunden zum Untergange Jesu; nur die Furcht vor dem Volke hielt sie einstweilen noch zurück: „Und sie fanden (d. h. wußten, vgl. 5, 19.) nicht, was sie thun sollten (Vulgata: *quid facerent illi*); denn das gesammte Volk hing an ihm, indem es (ihn) hörete", war durch seine Reden an ihn gefesselt, *ab ore ejus pendebat* (vgl. Mark. 11, 18.). Das Verb. ἐκκρέμαμαι wird mit ἐκ, aber auch mit dem bloßen Genitiv construirt (s. Pass. Lexik.). Die Vulgata hat αὐτοῦ zu ἀκούων gezogen: *suspensus erat audiens illum.*

III. Frage der Synedristen, aus welcher Vollmacht Jesus handle; Jesu Antwort nebst einer Parabel, 20, 1—19. S. zu Matth. 21, 23—27. 33—46. Mark. 11, 27 — 12, 12.

V. 1 ff.: „Und es geschah an Einem der Tage (nämlich seines letzten Aufenthalts in Jerusalem), als er das Volk lehrte im Tempel und die frohe Botschaft verkündete, da traten auf die Priester und die Schriftgelehrten sammt den Aeltesten." Alle drei Klassen des Synedriums sind hier vertreten; wir haben also an eine förmliche Deputation desselben zu denken. — V. 2. Statt ἢ τίς ἐστιν hat Matthäus καὶ τίς. Das ἢ führt keine neue Frage ein, sondern bestimmt die vorhergehende genauer: „Sage uns in welcher Vollmacht thust du dieß, oder (mit andern Worten) wer ist's, der dir diese Vollmacht gegeben?" — ταῦτα und ταύτην bezieht sich auf die Tempelreinigung und das Lehren im Tempel. – V. 3 f. Jesus antwortet als ein kluger Strei=

ter mit einer Gegenfrage, deren Beantwortung sie nach den Verhältnissen nicht geben konnten. — V. 5.: „Sie aber berechneten (d. i. überlegten) bei sich u. s. w." — V. 6.: „Wenn wir sagen: von Menschen, so wird das gesammte Volk uns niedersteinigen; denn es ist überzeugt, daß Johannes ein Prophet sei." Ju etwa anders Matthäus und Markus.

V. 9 ff. Nachdem der Heiland die Synedristen abgefertigt hat, wendet er sich wieder an das Volk und stellt diesem die Untreue seiner Obern in einer Parabel vor. — V. 10.: - - *καὶ καιρῷ* scil. *τῶν καρπῶν* (Matth. 21, 34.). Es ist zu lesen *δώσουσι* statt des gewöhnlichen *δῶσι*. Ueber *ἵνα* mit dem Futur. Indikat. s. Win. S. 258. Vgl. 1 Kor. 9, 15. 18. Eph. 6, 3. — V. 11.: *προσέθετο — πέμψαι* ein Hebraismus = וַיֹּסֶף לִשְׁלוֹחַ, „und er schickte zum zweiten Male" (vgl. 1 Mos. 4, 2. u. ö.). — V. 12 f.: „Und er schickte noch einen dritten; sie aber warfen auch diesen, nachdem sie ihn verwundet, hinaus. Da sprach der Herr des Weinberges: Was soll ich thun? — Senden will ich meinen Sohn, den geliebten; vielleicht, wenn sie diesen sehen, werden sie Scheu haben." Das *ἰδόντες* fehlt bei einigen Zeugen, wurde aber leicht als überflüssig ausgelassen. — V. 14.: - - *ἵνα ἡμῶν γένηται ἡ κληρονομία*, „damit unser werde die Erbschaft." Durch die gehoffte und beabsichtigte Besitznahme des Erbes wird die Herrschsucht der jüdischen Obern bezeichnet, welche der eigentliche Grund ihres Widerstandes gegen Jesus war. — V. 16.: - - *ἀκούσαντες δὲ κ. τ. λ.*, „als sie (nämlich Leute aus dem Volke, vgl. V. 9.) es gehört, sprachen sie: Das sei ferne!" daß nämlich die Winzer an dem Sohne sich vergreifen und so ihr Verderben und die Vergebung des Weinberges an Andere herbeiführen sollten. Es erhellt aus dieser Antwort, daß das Volk den Sinn und die Beziehung dieser Parabel wohl verstand. — V. 17.: „Er aber blickte sie an und sprach: Was ist denn dieß, was geschrieben ist: „„Der Stein, welchen die Bauenden verworfen haben, dieser ist geworden zum Ecksteine?"" — *ἐμβλέψας* ist feierlich: mit durchdringendem und beredtem Blicke schaute er sie an (vgl. 22, 61. Mark. 10, 21. 27.). Die Partikel *οὖν* bezieht sich auf

die vorhergehende Verneinung und der Gedanke ist: Geschähe dieß nicht, würde also euer μὴ γένοιτο erfüllt, so folgte, daß es mit dem Schriftspruche nichts wäre, worin es heißt: Der Stein u. s. w. — V. 18.: „Jeder, der auf jenen Stein gefallen sein wird, wird sich zerschellen, auf wen er aber gefallen sein wird, den wird er zerstieben." S. zu Matth. 21, 44., wo allerdings diese Worte kritisch verdächtig und von Tischend. ganz gestrichen sind. — V. 19. Da die Synedristen wohl einsahen, daß die Parabel in Beziehung auf (πρός) sie gesprochen sei, so suchten sie zornentbrannt Jesum sofort (ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ) zu ergreifen; nur die Furcht vor dem Volke hielt sie jetzt noch zurück. — In καὶ ἐφοβήθησαν hat καί, wie häufig unser nachdrückliches „und" adversative Bedeutung (s. zu Joh. 1, 10.).

IV. Verfängliche Fragen der Synedristen und Pharisäer, V. 20—40. S. zu Matth. 22, 15—33. Mark. 12, 13—27.

V. 20 ff.: „Und auflauernd sendeten sie Ausspäher (eigentlich: Angestiftete, heimlich Beauftragte) ab, die sich stellten als seien sie Gerechte (d. i. gesetzlich fromme Männer, denen es nur um die gewissenhafte Beobachtung des väterlichen Gesetzes zu thun sei), um ihn bei einem Worte zu fassen, so daß (ὥστε ist mit Tischend. zu lesen statt εἰς τό der Recepta) sie ihn der Obrigkeit und der Gewalt des Landpflegers überantworteten." Das Verb. ἐπιλαμβάνεσθαι wird mit dem Genitiv der Person und der Sache construirt (vgl. Xenoph. Anab. 4, 7, 12.); es ist also nicht nöthig mit Einigen αὐτοῦ von λόγου abhängig sein zu lassen. Vulg.: *ut caperent eum in sermone.* — Der Genitiv τοῦ ἡγεμόνος gehört nicht auch zu τῇ ἀρχῇ, sondern, wie die Wiederholung des Artikels vor ἐξουσίᾳ zeigt, bloß zu letzterem: „Der Obrigkeit und namentlich der Gewalt des Landpflegers", dem das Recht über Leben und Tod zustand. — V. 21. Ueber λαμβάνειν πρόσωπον im Sinne von „parteiisch sein" s. zu Röm. 2, 11. Matthäus und Markus haben: οὐ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων. — V. 22. Ueber φόρος im Unterschiede von τέλος s. zu Röm. 13, 7. Matthäus und Markus haben das aus dem Lateinischen herübergenommene Wort κῆνσος = *census.* — V. 23. Die Worte τί με πειράζετε hinter πρὸς αὐτούς sind zu stark verbürgt, als daß sie mit Tischend. nach B. L. Sinait. und einigen

Minusk. gestrichen werden dürfen. — V. 24. ist *δηνάριον* vorgreifend; umständlicher Matthäus. Die Worte *οἱ δὲ ἔδειξαν· καὶ εἶπεν*, welche einige wenige Zeugen hinter *δηνάριον* haben, sind als ein Glossem zu betrachten. — V. 26.: „Und sie vermochten nicht ihn bei einem Ausspruche zu fassen (vgl. V. 20.) dem Volke gegenüber; und verwundert über seine Antwort schwiegen sie." Ungenau die Vulgata: *Et non potuerunt verbum ejus reprehendere coram plebe.*

V. 27 ff.: „Und es traten heran Einige von den Sadducäern, die da in Abrede stellen, daß es eine Auferstehung gebe, fragten ihn und sprachen u. s. w." — Es steht *οἱ ἀντιλέγοντες* in ungenauer Wortfügung statt *τῶν ἀντιλεγόντων* (s. Win. S. 471.). Das *μὴ* ist hier, wie häufig nach den Verbis der Verneinung, pleonastisch (vgl. 1 Joh. 2, 22. Hebr. 12, 19. Gal. 5, 7.). Um den Pleonasmus zu vermeiden, hat man in B. C. D. L. Sinait. Minusk. *ἀντιλέγοντες* in *λέγοντες* corrigirt. — V. 28.: „Moses hat uns vorgeschrieben (5 Mos. 25, 5.): Wenn Jemandes Bruder, der ein Weib hatte, gestorben sein, und zwar kinderlos gestorben sein wird, so soll u. s. w." Statt des zweiten *ἀποθάνῃ* haben einige Zeugen *ᾖ* (Vulg. *fuerit*), wahrscheinlich eine Correktur. — V. 29. Die Partik. *οὖν* subsumirt die folgenden Fälle unter die aufgeführte Regel: „Es waren nun sieben Brüder. Und der Erste nahm ein Weib und starb kinderlos." — V. 30 ff. Der Text ist hier unsicher bei der großen Verschiedenheit der Zeugen. Lachm. hat: *καὶ ἔλαβεν ὁ δεύτερος τὴν γυναῖκα· καὶ οὗτος ἀπέθανεν ἄτεκνος, καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτὴν [ὡσαύτως]. ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἑπτά· οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον*, womit die Vulgata ziemlich stimmt. Tischend. hat: *καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν, ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον*, und diese kürzere Lesart scheint die ursprüngliche zu sein: „Und der Zweite und Dritte nahm sie; gleicherweise aber auch ließen die Sieben keine Kinder zurück und starben." Also es erging den sämmtlichen sieben Brüdern, wie den genannten drei; sie alle nahmen das Weib und starben kinderlos. Man sollte erwarten: *ἀπέθανον καὶ οὐ κατέλιπον τέκνα;* allein da die Kinderlosigkeit hier das Hauptmoment bildet, so ist *οὐ κατέλιπον τέκνα* vorangestellt. — V. 33. Wört-

lich: „Das Weib nun, wessen von ihnen Weib wird sie in der Auferstehung", d. i. wem von diesen sieben Brüdern gehört sie bei der Auferstehung als Weib an? Es steht das Präsens *γίνεται* und nicht das Futur., weil es sich hier um die Regel handelt.

V. 34 ff.: „Und es sprach zu ihnen Jesus: Die Kinder dieser Weltzeit heirathen und werden verheirathet; die aber, welche gewürdigt sein werden jener Weltzeit theilhaftig zu werden und der Auferstehung von den Todten, heirathen weder noch werden verheirathet." — Der Ausdruck *υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* steht hier nicht, wie gewöhnlich im N. T., in sittlichem Sinne, sondern bezeichnet überhaupt alle Menschen, welche in der jetzigen Weltzeit vor der Parusie Christi und der allgemeinen Auferstehung leben. Die *καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν κ. τ. λ.* sind dann speciell diejenigen, welche der glorreichen Auferstehung und des seligen Lebens in dem vollendeten Messiasreiche theilhaftig werden (vgl. 2 Thess. 1, 5.). Auf die Verdammten nimmt der Heiland hier keine besondere Rücksicht, da ihre Auferstehung nicht so sehr eine Auferstehung aus den Todten als vielmehr eine Auferstehung zum ewigen Tode ist. Es sollte eigentlich *τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν* vor *τοῦ αἰῶνος ἐκείνου* stehen; letzteres ist aber als Gegensatz zu dem vorhergehenden *τοῦ αἰῶνος τούτου* vorangestellt (vgl. V. 31.). — V. 36. Es ist zu lesen *οὐδὲ γάρ* nach hinreichenden Zeugen, nicht *οὔτε γάρ*. Denn dieser Satz steht nicht mit dem vorhergehenden *οὔτε — οὔτε* auf gleicher Linie, sondern dient zur Begründung desselben: „Denn auch nicht sterben können sie mehr; denn engelgleich sind sie, und Söhne Gottes sind sie, weil sie der Auferstehung Söhne sind." Also, die Unsterblichkeit der Auferstandenen schließt die fleischliche Verbindung von Mann und Weib unter ihnen aus, da die Fortpflanzung ein sterbliches Geschlecht voraussetzt. Ihre Unsterblichkeit beruht aber a) auf ihrer Engelgleichheit, d. h. auf ihrer Geistigkeit (vgl. 1 Kor. 15, 44.), und b) auf ihrer Gottessohnschaft auch dem Leibe nach. In der Auferstehung wird auch der Leib der Gerechten in die volle Erlösung in Christo aufgenommen, gelangt somit auch dieser zur vollen Neugeburt aus Christo und damit zur wahren Sohnschaft Gottes, so daß er fortan an dem göttlichen

Leben und der göttlichen Herrlichkeit participirt. S. zu Matth. 22, 30. — V. 37 f.: „Daß aber die Todten erweckt werden, hat auch Moses kundgethan in dem Abschnitte vom Dornbusche, da er den Herrn nennt den Gott Abraham's und Gott Isaak's und Gott Jakob's. Gott aber ist nicht (ein Gott) von Todten sondern von Lebendigen; denn Alle leben ihm.“ — Das gewählte *μηνύειν* bezeichnet die Kundmachung von etwas Verborgenem. Ueber *ἐπὶ τῆς βάτου* s. zu Mark. 12, 26.; das Wort *βάτος* kommt als Maskul. und Femininum vor. Das folgende Citat ist aus 2 Mos. 3, 6. Eine Stelle aus dem Gesetze hatten die Gegner angeführt, mit einer Stelle aus dem Gesetze, also mit gleichen Waffen, schlägt sie Jesus. Die Argumentation ist hier dieselbe wie bei Matth. 22, 32.: Da Moses Gott als den Gott der schon längst gestorbenen Erzväter bezeichnet, Gott aber zu den absolut Todten und gar nicht mehr Existirenden nicht in dem Verhältnisse als ihr Gott stehen kann, so folgt, daß die Erzväter, obwohl gestorben, dennoch Lebende sein müssen, lebend nämlich im Scheol und — was sich hieraus als Consequenz von selbst ergibt — zur Auferstehung bestimmt. Denn Alle, deren Gott der wahre Gott, die Urquelle alles Lebens, ist, sind ihm lebendig, Keiner ist für ihn todt. Indirekt liegt in diesen Worten angedeutet, daß die Ueberzeugung von der persönlichen Fortdauer des Menschen nach dem Tode den Glauben an den lebendigen, persönlichen Gott zu ihrer Voraussetzung und Grundlage habe. — Vor den Genitiven *νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων* ergänzt man gewöhnlich (nach Matthäus) *θεός*; allein man kann sie auch als reine Genitive der Angehörigkeit fassen.

V. 39 f. Die Recepta hat V. 40. *οὐκέτι δέ*. Darnach ist die Gedankenverbindung: Einige der Schriftgelehrten lobten Jesum zwar, weil er ihre Gegner, die Sadducäer, so treffend geschlagen hatte; sie selbst aber wagten sich nicht mehr an ihn. Die ursprüngliche Lesart scheint aber *οὐκέτι γάρ* zu sein (Tischend. nach B. L. Sinait., Minusk.). Dann ist der Sinn: Einige von den Schriftgelehrten lobten Jesum wegen seiner schlagenden Argumentation; aber sie thaten dieß nur, um in guter Weise von ihm loszukommen. Denn sie fühlten seine Ueberlegenheit und wagten es deßhalb auch nicht mehr, ihm weiter verfängliche Fragen vorzulegen. Vulg.: *et amplius non audebant etc.*

V. Gegenfrage und Strafrede Jesu. Das Scherflein der Wittwe, V. 41 — 21, 4. S. zu Matth. 22, 41—46. 23, 1. 6. 7. 14. Mark. 12, 35—44.

V. 41 ff. Nachdem der Herr seine Gegner zum Schweigen gebracht, geht er aus der bisherigen Defensive in die Offensive über und legt ihnen auch seinerseits eine Frage über die Natur des Messias vor: „Wie sagen sie (d. h. wie kann man behaupten), daß der Messias David's Sohn sei? Und doch sagt David selbst u. s. w. David also nennt ihn Herr, und wie ist er sein Sohn?" Gut v. Gerlach: „Der natürliche Sinn stößt in der heil. Schrift auf lauter Widersprüche und kann sie nicht lösen, weil ihm die Hauptsache aller Erkenntniß, die Furcht und die Liebe Gottes, fehlt. Von allen Anstößen ist aber der größte der, welchen von Anfang an die ungläubige Welt an der wundervollen Einheit der Gottheit und Menschheit in Jesu genommen hat.

V. 45 ff. Da die Schriftgelehrten die Frage nicht beantworten können (Matth. 22, 46.), so ergreift Jesus diese Gelegenheit, seine Jünger öffentlich vor ihnen zu warnen. Statt des gewöhnlichen *τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ* hat Tischend. (aber nur nach Q.) *πρὸς αὐτούς*, d. i. in Bezug auf sie. — V. 46 f. Das Nähere s. zu Mark. 12, 38 ff., womit Lukas fast wörtlich stimmt.

21, 1 ff. Diese kleine Erzählung, welche Matthäus nicht aufgenommen hat, schließt sich als Contrast an das Vorhergehende an. Auch hier stimmt Lukas mit Mark. 12, 41—44. im Wesentlichen überein. Jesus hatte zu seinen Jüngern gesprochen (20, 45.), also diese angesehen. „Als er aber aufblickte, sah er die ihre Gaben in den Schatz werfenden Reichen." Nach Markus hatte der Herr sich grade dem Schatzkasten gegenüber gesetzt. — V. 2 ff.: „Er sah aber Eine, und zwar (*καί*) eine dürftige Wittwe, dort einwerfen zwei Lepta. Und er sprach: Wahrlich sage ich euch, daß diese arme Wittwe mehr denn Alle hineingeworfen hat. Denn alle diese da haben aus ihrem Ueberflusse geworfen zu den (im Schatzkasten befindlichen) Gaben, jene aber hat aus ihrer Dürftigkeit die gesammte Lebensnothdurft, welche sie hatte, hineingeworfen." Also den Werth der Gabe der Wittwe berechnet der Herr nicht nach der finanziellen Größe,

sondern nach dem damit verbundenen Opfer. Menschen beurtheilen häufig das Herz nach den Thaten; Christus aber beurtheilt die That nach dem Herzen. — Das *τοῦ θεοῦ*, welches die Recepta hinter *τὰ δῶρα* (Vulg. *munera Dei*) hat, fehlt bei bedeutenden Zeugen und ist wohl als exegetischer Zusatz zu betrachten.

VI. Weissagung Jesu über Jerusalem's Untergang und seine Wiederkunft, V. 5—33. S. zu Matth. 24, 1—36. Mark. 13, 1—32.

V. 5 ff.: „Und da Einige von dem Tempel sagten, daß er mit schönen Steinen und Weihgeschenken geschmückt sei, sprach er: Das, was ihr da sehet — kommen werden Tage, in denen nicht gelassen wird Stein auf Stein, der nicht wird abgebrochen werden." Nach Lukas könnte es scheinen, als ob der Heiland die folgende Rede noch im Tempel gehalten habe. Dem ist jedoch nicht so, wie aus Matthäus und Markus erhellt. Diese ersten Worte sprach er, „als er aus dem Tempel ging" (Mark. 13, 1.); die folgenden auf dem Oelberge (Mark. 13, 3.). Die *τινές* sind Einige von den Aposteln. Nach Markus war es Einer von diesen, der den Herrn auf die Pracht des Tempels hinwies. Der jerusalemische Tempel nämlich war von weißem Marmor prachtvoll gebaut; in seinen Hallen und Nebengebäuden wurde eine große Anzahl kostbarer Votivgaben (*ἀναθήματα*, Lachm. und Tischend. schreiben nach A. D. *ἀναθέματα*), die nicht nur von Juden sondern auch von Heiden geschenkt waren, aufbewahrt: Kronen, Leuchter, goldene Gefäße; besonders berühmt war ein kunstvoll gearbeiteter, goldener Weinstock, den der König Herodes d. G. gegeben hatte (Joseph. Bell. jud. 6, 5, 2. Antt. 15, 11, 3. 17, 6, 3.). — *ταῦτα ἃ θεωρεῖτε* ist ein anakoluthisch mit Nachdruck vorangestellter Nominativ (s. Win. S. 506.).

V. 7 ff. Die Doppelfrage der Jünger V. 7. wie Mark. 13, 4. Anders Matth. 24, 3., wo die zweite Frage zugleich auf das Ende der Welt geht. — Das *οὖν* folgert aus den vorhergehenden Worten Jesu: „Wann nun wird dieses (nämlich die Zerstörung, die zufolge deiner Versicherung gewiß eintreten wird) sein? Und welches ist das Zeichen, wann dieses geschehen soll?" — Der Heiland gibt nun V. 8—19. die Vorzeichen an, welche der Zerstörung Jerusalem's und dem

Ende der Welt vorhergehen werden. Vgl. Mark. 13, 5—13., womit Lukas am meisten übereinstimmt. Als erstes Vorzeichen wird angegeben das Auftreten falscher Messiasse: „Hütet euch, daß ihr nicht irre geführt werdet! Denn Viele werden kommen in meinem Namen und sagen: Ich bin's (nämlich der Messias), und der Zeitpunkt (des messianischen Reichs) hat sich genahet!" — V. 9. Ein zweites Vorzeichen ist der Aufruhr in der Menschen- und Naturwelt. — *ἀκαταστασία*, Aufruhr, bürgerliche Zerrüttung (vgl. 1 Kor. 14, 33. 2 Kor. 12, 20.). Statt *μὴ πτοηθῆτε*, „zaget nicht", haben Matthäus und Markus *μὴ θροεῖσθε*. — V. 10. Das von Lukas eingeschaltete *τότε ἔλεγεν αὐτοῖς* erhöht den Nachdruck des Folgenden. — V. 11. hat Tischend. *καὶ κατὰ τόπους* statt der am meisten verbürgten Lesart *κατὰ τόπους καί*: „Und große Erdbeben werden sein von Ort zu Ort und Seuchen und Hungersnöthen (*λοιμοὶ κ. λιμοί*, Recepta *λιμοὶ κ. λοιμοί*), und große schreckende Erscheinungen (*φόβητρα*, Lachm. und Tischend. nach B. D. *φόβηθρα*) und Zeichen vom Himmel werden sein." — *ἀπ᾽ οὐρανοῦ* und *μεγάλα* gehört sowohl zu *φόβητρα* als auch zu *σημεῖα*. — V. 12 ff. Ein drittes Vorzeichen, welches aber den beiden andern vorangehen wird, ist die Verfolgung der Jünger Jesu: „Vor diesem Allem aber werden sie an euch ihre Hände legen und (euch) verfolgen." Das *πρὸ τούτων πάντων* ist dem Lukas eigenthümlich (Matthäus hat *τότε*). Es liegt darin eine Andeutung, daß damals, als Lukas sein Evangelium schrieb, die Christenverfolgungen bereits begonnen hatten. — *παραδιδόντες εἰς κ. τ. λ.*, „indem sie euch überliefern an Synagogen (um in denselben gegeißelt zu werden, vgl. Matth. 10, 17. Luk. 12, 11.) und Gefängnisse, indem ihr abgeführt werdet (*ἀπαγομένους*, Lachm. *ἀγομένους*) vor Könige und Statthalter um meines Namens willen." — V. 13. Wörtlich: „Ablaufen aber wird es euch zu einem Zeugnisse", d. h. der Versuch der Verfolger, euch und eure Heilslehre zu unterdrücken, wird den entgegengesetzten Erfolg haben; er wird euch Gelegenheit geben von mir Zeugniß abzulegen und so mein Evangelium auszubreiten. Die Erfüllung s. Apstg. 4, 8 ff. 5, 26 ff. 22, 3 ff. 26, 2 ff. — Markus hat bloß *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*. — V. 14 f. Die Jünger mögen aber unbe-

sorgt sein; denn Christus wird in den Verfolgungen ihnen beistehen und ihr Sachwalter sein: „Nehmet es nun zu Herzen (d. i. lasset es euch zur Beherzigung gesagt sein) nicht vorher darauf zu denken, euch zu vertheidigen (wie ihr euch vertheidigen sollet); denn ich werde euch geben Mund (d. i. Rede) und Weisheit, der nicht werden widerstehen oder (ἤ, Recepta οὐδὲ) widersprechen können alle eure Widersacher.“ Vgl. 12, 11 f. Matth. 10, 19 f. — V. 16 ff. Die Verfolgungen werden oft sogar von den nächsten Verwandten und Freunden ausgehen, und überhaupt werden sie als Anhänger Christi den allgemeinen Haß der Menschen auf sich ziehen; aber sie sollen dabei den Muth nicht verlieren. Denn sie sollen 1) bedenken, daß sie unter dem besondern Schutz der göttlichen Vorsehung stehen. Dieß drückt der Heiland V. 18. aus durch die sprüchwörtliche Redensart: „Ein Haar von eurem Haupte wird nicht untergehen“, nämlich ohne Gottes Wissen und Willen. Vgl. 12, 7. Matth. 10, 30. Sie sollen aber auch 2) wissen, daß sie durch standhafte Beharrlichkeit das wahre Leben sich erwerben werden: „Durch eure Ausdauer werdet ihr eure Seelen gewinnen“, d. i. retten (vgl. 9, 24.). Wir lesen nach A. B. 13., Vulgata, Origenes das Futur. κτήσεσθε. Der Imperativ κτήσασθε der Recepta scheint Interpretament zu sein.

V. 20 ff. Die nun bis V. 24. folgende Weissagung von dem Untergange Jerusalem's weicht den Worten nach in etwa von dem Berichte der beiden andern Evangelisten ab. Lukas hat bei seiner Darstellung offenbar seine heidenchristlichen Leser berücksichtigt. So hat gleich im Eingange statt des dunkeln alttestamentlichen Ausspruchs bei Matthäus und Markus: „Wenn ihr nun sehet den Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte stehen“, unser Evangelist: „Wenn ihr aber sehet, daß Jerusalem von Heeren umzingelt wird, dann wisset, daß dessen Verwüstung nahe ist. Alsdann sollen, die in Judäa sind, in die Gebirge fliehen, und die darinnen (in Jerusalem) sind, auswandern, die auf dem Lande sind, nicht hineingehen in dieselbe. Denn Rachetage sind diese, damit erfüllet werde Alles, was geschrieben steht“, d. h. gekommen ist dann die Zeit, in welcher nach der Bestimmung des göttlichen Rathschlusses die alttestamentli-

chen Weissagungen von dem Strafgerichte, welches über Jerusalem und das jüdische Volk wegen ihrer Widerspenstigkeit und ihres hartnäckigen Frevels ergehen soll (z. B. Dan. 9, 27. Jerem. 2, 9 ff.), in Erfüllung gehen werden. — V. 23.: - - *ἔσται γὰρ κ. τ. λ.*: „Denn es wird sein große Bedrängniß auf der Erde und (großes) Zorngericht diesem Volke." Zu *ἀνάγκη* vgl. 1 Kor. 7, 26. Das Adjekt. *μεγάλη* gehört sowohl zu *ἀνάγκη* als auch zu *ὀργή*. — *ἐπὶ τῆς γῆς*, nicht: „im Lande", sondern allgemein: „auf der Erde"; es erhält aber seine nähere Bestimmung und Begränzung in *τῷ λαῷ τούτῳ*. Wie kenntlich selbst für heidnische Augen dem Schicksale Jerusalem's und des jüdischen Volkes der Stempel des göttlichen Zorngerichts aufgedrückt war, bekundet der Ausspruch des römischen Feldherrn Titus: „Gott sei so zornig über dieses Volk, daß auch er seinen Zorn fürchte, wenn er den Juden Gnade widerfahren ließe." Jede Ehre wegen des erlangten Sieges wies Titus zurück mit der Bezeugung, daß er nur ein Werkzeug in Gottes Hand gewesen, um diese hartnäckige Nation zu strafen. — V. 24.: „Und sie (die Mitglieder dieses Volkes) werden fallen durch Schwertes Schärfe und werden gefangen geführt werden unter alle Völker, und Jerusalem wird niedergetreten sein von den Völkern, bis daß die Zeiten der Völker erfüllet sein werden." — *στόματι μαχαίρας* = לְפִי חֶרֶב (Jos. 8, 24.). Vgl. *μάχαιρα δίστομος* Hebr. 4, 12. Das Schwert ist als reißendes Thier gedacht. Wie der erste Theil dieser Weissagung sich erfüllte, ersehen wir aus Flav. Joseph. Nach ihm fielen während der Belagerung und bei der Eroberung Jerusalem's durch Hunger, Pest und Schwert 1,100,000 Juden, und viele Tausende kamen bald nachher noch an andern Orten Palästina's um; 97,000 wurden bei der Eroberung der Stadt als Gefangene theils zum Triumphe in Rom aufbehalten, theils als Sklaven nach Aegypten und in die Provinzen geschleppt. Jerusalem hörte fortan auf die „Königin der Völker" (Klagel. Jer. 1, 1.) zu sein; weil sie ihren Heiland verworfen, beschimpft und gekreuzigt hatte, wurde sie von den heidnischen Kriegsschaaren schmählich unter die Füße getreten und auf's Schimpflichste entweiht. Die Stadt Jerusalem aber, der Mittelpunkt der Theo-

kratie, wird hier zugleich als die Repräsentantin des gesammten jüdischen Volkes betrachtet. Das Zorngericht, welches über sie erging, traf das ganze Volk, ihre Entehrung und Schmach ging auf die Nation über; auch Israel wurde und wird noch immer von den Völkern unter die Füße getreten. Und diese Schmach wird dauern ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν, d. h. entweder: bis auch die Heiden ihre von Gott bestimmten Perioden durchlaufen haben und zum Gerichte reif geworden sind, also bis zum allgemeinen Gerichte am Ende der Zeiten; oder: bis auch für die Heiden die „Fülle der Zeiten" (vgl. Gal. 4, 4. Eph. 1, 10.), d. i. die Zeit ihres Eintritts in das messianische Reich, in die Kirche, gekommen ist. Nach letzterer Fassung, welche den Vorzug zu verdienen scheint, stimmt diese Weissagung genau mit der Lehre des Apostels Röm. 11, 25 ff., daß nämlich dann, wenn die Heiden in ihrer Vollzahl in die christliche Kirche werden eingetreten sein, auch das jüdische Volk zur Erlösung in Christo und zum Heile gelangen, und so die alte Schmach und Verachtung von Israel und Jerusalem werde hinweggenommen werden.

V. 25 ff. Die Schlußworte V. 24. bilden den natürlichen Uebergang zu der jetzt bis V. 33. folgenden Weissagung des Herrn vom Untergange der Welt. S. zu Matth. 24, 29—35. Mark. 13, 24—31. — Sind auch diese Zeiten der Heiden erfüllt, dann (Matthäus εὐθέως) „werden Zeichen sein an Sonne und Mond und Sternen, und auf der Erde (wird sein) Angst der Völker in Bestürzung über Meeres- und Wogen-Gebrause (ἤχους von ἦχος oder ἠχοῦς von ἠχώ ist zu lesen, nicht ἠχούσης mit der Recepta), indem die Menschen entseelt werden (d. i. erstarren, Vulg. *arescentibus hominibus)* vor Furcht und Erwartung dessen, was über den Erdkreis kommt (d. i. zu kommen im Begriffe ist). Denn die Kräfte der Himmel werden erschüttert werden." — V. 27. Nach diesen furchtbaren Zuckungen in der Natur- und Menschenwelt wird der Heiland erscheinen, „kommend in Gewölk mit vieler Macht und Herrlichkeit", um die Seinen zu sich zu sammeln und in die Seligkeit aufzunehmen. Daher V. 28 ff.: „Wenn dieses aber anfängt zu geschehen (d. h. wenn die eben beschriebenen Erscheinungen beginnen), richtet euch (hoffnungsvoll) empor und er-

hebet eure Häupter; denn nahe gekommen ist eure Erlösung", eure Befreiung von aller Noth und Drangsal. Denn wie das Ausschlagen der Bäume auf den nahenden Sommer hinweiset, so der Eintritt jener Phänomene auf den Eintritt des Reiches Gottes in seiner Vollendung. — V. 30.: *ὅταν προβάλωσιν ἤδη* scil. *τὰ φύλλα*, „wenn sie schon (die Blätter) hervorgetrieben haben, so erkennet ihr, da ihr es sehet, von euch selbst (ohne daß ein Anderer es euch zu sagen braucht), daß schon nahe ist der Sommer." Die Vulgata hat: *cum producunt jam ex se fructum, scitis quoniam prope est aestas*, nach der sehr schwach verbürgten Lesart: *ὅταν προβάλωσιν ἤδη τὸν καρπὸν ἀφ' ἑαυτῶν, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος ἐστίν.* — V. 32 f. S. zu Matth. 24, 34 f.

VII. Ermahnung zur Wachsamkeit. Schlußbemerkung, V. 34—38. S. zu Matth. 24, 36—42. Mark. 13, 32—37.

V. 34 ff.: „Achtet aber auf euch selbst, daß euch nicht beschwert werden die Herzen durch Rausch (*κραιπάλη* = *crapula*, eigentlich Schwindel vom vorhergegangenen Rausche) und Trunkenheit und Nahrungssorgen, und über euch komme unvermuthet jener Tag." In geistiger Sammlung und Nüchternheit sollen wir uns also fortwährend wachsam und bereit halten auf jenen für die ganze Ewigkeit entscheidenden Tag der Parusie Christi. Vgl. 1 Thess. 5, 6. — V. 35.: „Denn wie eine Schlinge wird er hereinkommen über Alle, die da sitzen auf dem Antlitze der ganzen Erde." — Die Schlinge ist das Bild des urplötzlichen Ueberfalls und rettungslosen Verderbens. Vgl. 1 Thess. 5, 3 f. Lachm. zieht (nach B. D. L. Sinait. al.) *ὡς παγίς* zum Vorhergehenden und liest dann *ἐπεισελεύσεται γάρ κ. τ. λ.*, was ebenfalls einen guten Sinn gibt. — In dem *ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς* liegt die Allgemeinheit des Gerichts, und in dem *καθημένους* die behagliche Sorglosigkeit angedeutet, in welcher jener Tag die Völker finden wird (vgl. 17, 26 ff. Matth. 4, 16.). — V. 36.: „Wachet aber (*δέ;* die Recepta hat *οὖν*, Vulgata *itaque)*, zu aller Zeit betend, damit ihr gewürdigt werdet zu entrinnen allem dem, was geschehen wird, und gestellt zu werden vor den Sohn des Menschen." — *ἐν παντὶ καιρῷ* kann mit *ἀγρυπνεῖτε* verbunden werden (vgl.

Mark. 13, 37.); besser aber ziehen wir es zu δεόμενοι (vgl. 18, 1. 7.). Wachen und Beten wird auch Matth. 26, 41. 1 Petr. 4, 7 f. mit einander verbunden. Statt καταξιωθῆτε (Vulgata *ut digni habeamini*) haben B. L. X. Sinait., Minuskeln κατισχύσητε: „damit ihr die Kraft habet." Vielleicht ist καταξιωθῆτε eine alte Glosse nach 20, 35. (vgl. 2 Thess. 1, 5.). Das σταθῆναι wollen Einige im Sinne von „Bestehen" (Vulgata *stare*) nehmen; aber mit Unrecht. Es ist damit die ἐπισυναγωγή der Gläubigen gemeint, von welcher Paulus 1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1. spricht. Vgl. Matth. 24, 31. Also, durch Wachsamkeit und anhaltendes Gebet sollen sie es zu bewirken suchen, daß sie von Gott gewürdigt werden, den Gefahren und Drangsalen, welche der Parusie Christi unmittelbar vorhergehen und dieselbe begleiten werden, zu entrinnen und von den Engeln vor das Angesicht des Menschensohnes gestellt zu werden, damit dieser sie unter die Zahl der Seinigen aufnehme und in seine Herrlichkeit einführe.

V. 37 f.: „Er war aber die Tage über im Tempel lehrend; für die Nächte aber ging er hinaus und übernachtete auf dem Berge, der genannt wird Olivenhain. Und alles Volk machte sich früh Morgens nach ihm auf, im Tempel ihn zu hören." Mit dieser allgemeinen Schlußbemerkung schließt Lukas seinen 19, 29. begonnenen Bericht über den letzten Aufenthalt Jesu in Jerusalem, um sofort zur Geschichte des Leidens und Sterbens des Herrn überzugehen. Seine letzten Lebenstage wandte also der Herr dazu an, das Volk im Tempel zu belehren. Daß er auch da noch Wunder gewirkt habe, wird nicht berichtet und ist auch nicht wahrscheinlich; die Zeit dazu war jetzt schon vorbei. Um aber den Nachstellungen seiner auf's Höchste erbitterten Feinde zu entgehen, entfernte er sich des Abends aus der Stadt und übernachtete auf dem Oelberge, entweder im Garten Gethsemane oder in Bethanien, am jenseitigen Abhange des Berges (vgl. Matth. 21, 17. Mark. 11, 19.). Das Volk aber, begierig ihn zu hören, strömte schon früh Morgens zum Tempel. — Das εἰς τὸ ὄρος, wo man ἐν erwarten sollte, ist durch ἐξερχόμενος herbeigeführt: „er ging hinaus zum Nachtlager auf den Oelberg." Zu lesen ist hier, wie 19, 29., ἐλαιών, *olivetum*. —

Das *ὤρθριζεν πρὸς αὐτόν* fassen Einige: „es suchte ihn eifrig auf", nach dem hebräischen שחר אל, welches die LXX durch *ὀρθρίζειν πρός* geben (vgl. Ps. 78, 34. Sir. 4, 12. 6, 36.). Doch liegt hier kein Grund vor, von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes *ὀρθρίζειν* = *ὀρθρεύειν* abzugehen. Tertullian: *diluculo conveniebat.* Die Vulgata hat: *manicabat ad eum.* Das Verbum manicare, gebildet von mane, gehört der späten Latinität an.

Vierter Theil.

Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu.

(22, 1 — 24, 53.)

§. 21. Von dem Beginne des Leidens Jesu bis zu seiner Verurtheilung durch das Synedrium.

22, 1 — 71.

I. Verrath des Judas, V. 1—6. S. zu Matth. 26, 1—5. 14—16. Mark. 14, 1 f. 10 f.

V. 1 f.: „Es war aber nahe gekommen das Fest des Ungesäuerten, welches genannt wird Passah (s. zu Mark. 14, 1.); und es suchten (d. h. es sannen auf Mittel und Wege) die Oberpriester und die Schriftgelehrten, wie sie ihn aus dem Wege räumen könnten.“ Und sie sannen deßhalb auf Mittel und Wege, weil „sie das Volk, welches Jesu anhing (vgl. 21, 38.), fürchteten.“ Genauer und bestimmter erzählt Matthäus. Auch die bei Matthäus und Markus hier folgende Salbungsgeschichte übergeht unser Evangelist, vielleicht weil er 7, 36 ff. schon etwas Aehnliches berichtet hat.

V. 3 ff.: „Es fuhr aber Satan in Judas, der genannt wird Iskarioth und aus der Zahl der Zwölfe war.“ Die folgende That des Judas erscheint dem Evangelisten so grauenvoll, daß er dieselbe nur als von dem Bösen κατ' ἐξοχήν entsprungen sich erklären kann. Daher bemerkt er von vorn herein, daß der Satan in Judas gefahren sei. Obgleich er sich desselben Ausdrucks εἰσέρχεσθαι bedient, den er sonst gewöhnlich von dem Eindringen des Dämons in den Körper

des Menschen gebraucht (vgl. 8, 30. 32 f. 11, 26.), so meint er doch hier eine geistige Besessenheit des Judas (s. zu Matth. 8, 28.): der Satan hatte das Herz des Apostels ganz und gar in Besitz genommen. Allein, wenngleich Judas vom Satan gereizt und getrieben wurde, so war doch die That seine selbsteigene, und sie war von seiner Seite um so schändlicher, da er aus der Zahl jener Wenigen war, denen der Herr sein ganzes Herz geöffnet, seine ganze Liebe geoffenbart hatte. Daher fügt Lukas hinzu: *ὄντα ἐκ τ. ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα* (vgl. 6, 16.). — Ueber *Ἰσκαριώτης* s. zu Matth. 10, 4. — V. 4.: „Und er ging weg und besprach mit den Oberpriestern und Befehlshabern, wie er ihnen denselben überantwortete.“ Die levitische Tempelwache hatte Einen Hauptmann, *ὁ στρατηγός*, איש הר הבית, genannt (vgl. Apstg. 4, 1. 5, 26.). Unter ihm standen die Anführer der einzelnen Abtheilungen, und diese sind hier mit den *στρατηγοῖς* gemeint. Also mit den Oberpriestern und mit dem gesammten levitischen Officier-Corps fand die Besprechung statt. — *πῶς* d. i. in welcher Weise und unter welcher Bedingung die Ueberantwortung vor sich gehen sollte. — V. 5 ff.: „Und sie freueten sich und machten sich verbindlich, ihm Geld zu geben“, Vulgata: *et pacti sunt pecuniam illi dare*, oder — *αὐτῷ* zu *συνέθεντο* gezogen —: „und wurden mit ihm eins, Geld zu geben. Und er sagte zu; und er suchte eine passende Gelegenheit, ihnen denselben zu überantworten ohne Volk.“ — *ἄτερ ὄχλου*, d. h. nicht „ohne Volk zuzuziehen“ (Meyer), sondern „getrennt vom Volke“ (Hom. Il. 1, 498.), also ohne Volkszulauf, ohne Auflauf, Vulg. *sine turbis* (vgl. Matth. 26, 5.). Gegentheil *μετὰ ὄχλου* Apstg. 24, 18. Die Präposition *ἄτερ* kommt gewöhnlich nur bei Dichtern vor, im N. T. allein hier und V. 35.

II. Das letzte Passahmahl und Einsetzung des heiligen Abendmahls, V. 7—23. S. zu Matth. 26, 17—29. Mark. 14, 12—25. Vgl. 1 Kor. 11, 23—25.

V. 7 ff.: „Es kam aber der Tag des Ungesäuerten (Matth. 26, 17.: *ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων*), an welchem das Passahlamm (nach dem Gesetze) mußte geschlachtet werden (also der 14. Nisan). Und er entsandte den Petrus und Johannes und sprach: Gehet und bereitet uns

das Passahmahl, auf daß wir es essen." Nach Matthäus und Markus ergriffen die Jünger die Initiative mit der Frage, wo sie das Passahmahl bereiten sollten; unser Evangelist allein aber nennt die beiden Apostel, welche der Herr zu diesem Geschäfte abordnete, namentlich. — V. 10 ff. stimmt Lukas fast wörtlich mit Mark. 14, 13 ff. überein. Zu lesen ist V. 10. *εἰς τὴν οἰκίαν εἰς ἣν* statt *οὗ*. — V. 11. ist *ἐρεῖτε* imperativisches Futurum. — V. 12. wechselt die Schreibart *ἀνάγαιον* (Tischend.), *ἀνώγεον* (Recepta) und *ἀνώγαιον*. Das Wort bezeichnet einen Obersaal, *ὑπερῷον* (Apstg. 1, 13.).

V. 14 ff.: „Und als die Stunde kam, wo nämlich das Passahmahl mußte gehalten werden (Matthäus und Markus: *ὀψίας γενομένης*), da setzte er sich zu Tische, und die Apostel mit ihm." Statt *οἱ ἀπόστολοι* lesen einige Zeugen *οἱ δώδεκα ἀπόστολοι*, andere bloß *οἱ δώδεκα*. Wahrscheinlich wurde *δώδεκα* aus den Parallelstellen herübergenommen und verdrängte nun das *ἀπόστολοι*. — V. 15.: „Und er sprach zu ihnen: Sehnlich habe ich verlangt, dieses Passahmahl zu essen mit euch, bevor ich leide." — Das *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα* ist eine Nachbildung des hebräischen Infinit. absolut. beim Verb. finit. zur Verstärkung des Verbalbegriffs (vgl. 1 Mos. 31, 30. LXX. Job 3, 29. Apstg. 4, 17. u. a. St.), s. Win. S. 413. — In *τοῦτο τὸ πάσχα* hat *τοῦτο* den Nachdruck: grade dieses Passah. Schon früher (12, 50.) hatte der Herr zu seinen Jüngern gesagt: „Eine Taufe habe ich, um damit getauft zu werden, und wie drängt es mich bis dahin, daß sie vollendet sein wird!" Diese Zeit seiner Leidenstaufe und damit zugleich die Zeit der Vollendung seines ganzen Erlösungswerkes stand jetzt bevor. Nach diesem letzten Passahmahl mit seinen Jüngern verlangte ihn aber noch ganz besonders, weil er dabei den neuen und ewigen Bund mit den Seinen schließen, in dem Sakramente und Opfer seines Leibes und Blutes ein Denkmal seiner unendlichen Liebe für alle Zeit errichten und eine immer fließende Quelle der Gnade und des Trostes für alle Geschlechter eröffnen wollte. Daher V. 16 ff.: „Denn ich sage euch: Gewißlich nicht mehr (nämlich nach dem gegenwärtigen Mahle; das *οὐκέτι* ist aber sehr verdächtig, da es bei bedeutenden Zeugen fehlt) werde ich essen von demselben (von dem Passahmahle) bis dahin, daß es (das Passah-

mahl) erfüllt sein wird in dem Reiche Gottes. Und nachdem er einen Kelch genommen und Dank gesagt hatte, sprach er: Nehmet ihn und vertheilt (ihn) unter euch (*εἰς ἑαυτούς*, Recepta *ἑαυτοῖς*, Sinait. *ἀλλήλοις*); denn ich sage euch: Gewißlich nicht trinke ich von dem Erzeugnisse des Weinstocks bis dahin, daß das Reich Gottes gekommen sein wird." Unser Heiland will damit sagen: dieß wird das letzte Passahmahl sein, welches ich mit euch esse, der letzte Passahbecher, den ich mit euch trinke bis dahin, wo das vorbildliche Passah zu seiner Erfüllung und Vollendung kommen wird im Reiche Gottes. Zu seiner vorläufigen Erfüllung kam das vorbildliche Passah in der Einsetzung der heil. Eucharistie, des immerwährenden Opfers und Sakraments des neuen Bundes, zu seiner Vollendung aber wird es erst kommen im vollendeten Messiasreiche, wo Christus die Seinen in seine Herrlichkeit aufnehmen, mit ihnen ein ewiges Passahmahl feiern und den Kelch der Freude trinken wird. Die Worte: *οὐ μὴ πίω - - ἔλθῃ*, sprach Jesus, wie aus *δεξάμενος ποτήριον* (eigentlich: „nachdem er einen Becher in Empfang genommen hatte") hervorzugehen scheint, bei der Darreichung des ersten Bechers, über welchen der Hausvater den Segen sprach mit den Worten: „Gelobt seist du Herr, unser Gott, du König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks geschaffen hast." An diesen Segensspruch schlossen sich die Worte *οὐ μὴ πίω κ. τ. λ.* ganz natürlich an. Es sind aber diese Worte hier nicht mit Einigen so aufzufassen, als wenn Jesus nach Lukas die vier Becher des Passahmahles (s. zu Matth. 26, 26.) nicht mitgetrunken hätte — denn diese gehörten wesentlich mit zur Vollständigkeit des Mahles —; vielmehr sollen sie nur ausdrücken, daß dieß der letzte Passahbecher sei, den er hienieden mit ihnen trinken werde. Nach Matthäus und Markus gab der Herr diese Erklärung erst nach der Darreichung des eucharistischen Kelches, wo sie dann gleichsam das wehmüthige Abschiedswort bildet und eine tröstliche Aussicht in die Zukunft gewährt (s. zu Matth. 26, 29 f.). Unser Evangelist scheint aber die genauere Folge beobachtet zu haben.

V. 19 f. In dem Berichte über die Einsetzung des heiligen Abendmahls stimmt Lukas am meisten mit Paulus (1 Kor. 11, 24 f.) überein. — Die Worte *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* sind nicht mit Einigen auf den Kreuzestod zu beziehen, so daß *εἰς θάνα-*

τον zu ergänzen wäre; vielmehr gehen sie, wie schon das Präsens *διδόμενον* anzeigt, auf die gegenwärtige Hingabe seines Leibes unter der Gestalt des Brodes zum Opfer für die Jünger. Noch deutlicher erhellt dieß aus dem V. 20. folgenden *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.* Das Nähere s. zu Matth. 26, 26—28. 1 Kor. 11, 24. 25.

V. 21 ff.: „Gleichwohl, siehe, die Hand dessen, der mich überantwortet, ist mit mir auf dem Tische." Das *πλήν* drückt den Contrast aus, worin die verrätherische Absicht des Judas zu der eben vollzogenen Liebesthat des Herrn steht: „Gleichwohl, obgleich ich meinen Leib und mein Blut für euch zum Opfer und zur Speise hingebe und euch ein Denkmal meiner Liebe hinterlasse, hegt Einer von euch verrätherische Gesinnung; die Hand, welche eben meinen Leib empfangen und den Kelch meines Blutes noch hält, steht im Begriffe, mich den Feinden zu überliefern." Der ganze Ausdruck bekundet den schmerzlich erregten Affekt des Herrn. — Ueber diese Hindeutung auf den Verräther nach der Einsetzung des heiligen Abendmahls s. zu Matth. 26, 21. — V. 22. Lachm.: *καὶ ὁ μὲν υἱός* und damit stimmt die Vulgata: *et quidem filius hominis.* Tischendorf hat nach bedeutenden Zeugen: *ὅτι ὁ υἱὸς μὲν τοῦ ἀνθρ.* Dann wird hier der Grund für die vorhergehende schmerzliche Erfahrung angegeben: „Denn der Sohn des Menschen zwar geht hin gemäß der (göttlichen) Bestimmung (Matthäus, Markus: *καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ*); doch wehe jenem Menschen, durch welchen er überantwortet wird!" S. zu Matth. 26, 24. — V. 23.: „Und sie (die Apostel, V. 14.) fingen an unter einander zu besprechen, wer es doch wohl wäre von ihnen, der dieses (d. i. diese schändliche That) verüben würde." S. zu Matth. 26, 22. Joh. 13, 21 ff.

III. Rangstreit der Jünger Jesu, V. 24—30.

Diese Erzählung ist dem Lukas eigenthümlich. Schon früher waren bei verschiedenen Gelegenheiten Rangstreitigkeiten unter den Jüngern entstanden, bei welchen der Herr ähnliche Aussprüche wie hier gethan hatte (vgl. 9, 46 ff. Matth. 20, 20 ff. Mark. 10, 35 ff.). Was aber hier die Veranlassung zum Streite bot, ist dunkel. Nach Chrysostom. wurde er veranlaßt durch die Reihenfolge, in welcher Jesus eben die Fußwaschung an den Aposteln vorgenommen hatte (Joh. 13, 4 ff.); nach Andern (Wiese-

ler, Tischend.) gab umgekehrt dieser Rangstreit die Veranlassung zu der Fußwaschung, der Streit selbst aber wurde veranlaßt durch die Vertheilung der Plätze beim Beginne des Passahmahles. Hiernach gehörte V. 24 ff. unmittelbar hinter V. 15—18. und vor Joh. 13, 4. Schon die unbestimmte Anknüpfung durch *ἐγένετο δὲ καί* soll darauf hindeuten, daß Lukas diese Erzählung hier nachträglich eingeschaltet habe. Aber konnte nicht die Ankündigung des Herrn, daß Einer aus ihrer Mitte ihn verrathen werde und der durch diese Ankündigung hervorgerufene Wetteifer der Jünger, ihren Abscheu vor einer solchen That und ihre Liebe zu ihrem Meister zu bezeugen, diese *φιλονεικία* unter ihnen erregen? Oder, wenn diese Annahme nicht gefällt, konnte nicht die V. 15—18. gegebene Erklärung des Herrn, dann die feierliche Darreichung seines Leibes und Blutes und endlich die Ankündigung des Verrathes in den Aposteln die Meinung erwecken, daß die Vollendung des messianischen Reiches, wie sie es sich dachten, nahe bevorstehe (vgl. 19, 11.)? Und, wenn dieß, konnte da nicht leicht die Frage nach dem Antheile und Platze, welchen jeder Einzelne von ihnen in diesem Reiche gewinnen werde, unter ihnen angeregt und mit Lebhaftigkeit besprochen werden? Letztere Voraussetzung scheint durch die folgenden Aussprüche des Herrn gerechtfertigt, worin derselbe deutlich zwei verschiedene Formen des Bestandes des Reiches Gottes auseinander hält. Für die Dauer ihres Amtes im Reiche Gottes auf Erden (in der Kirche) gilt nicht Herrschsucht, sondern dienende Demuth nach dem Beispiele ihres Meisters (V. 25—27.). Ueben sie diese Demuth, dann wird Christus sie in seinem vollendeten Reiche zu Mitherrschern machen (V. 28—30.). Nach dieser Auffassung steht somit auch diese Erzählung hier an ihrer richtigen Stelle.

V. 24 ff.: „Es entstand aber auch ein Streit unter ihnen darüber, wer von ihnen als der Größere gelte." — *τίς δοκεῖ εἶναι μείζων* = *quis videatur habere principatum*, von wem man urtheilen müsse, daß er den Vorzug (vor den Uebrigen) habe und somit im künftigen Messiasreiche den ersten Platz erhalten werde (s. Win. S. 540.). — V. 25 f.: „Er aber sprach zu ihnen: Die Könige der Heiden herrschen über sie, und die, welche über sie gebieten, werden Wohlthäter (*εὐεργέται*, ein Ehrentitel der damaligen Könige und Großen z. B. Ptolemäus Euergetes, etwa unserm „gnädige

Herren" entsprechend) genannt. Ihr aber (sollet) nicht so (sein); sondern der Größere unter euch werde wie der Geringere (ὁ νεώτερος, vgl. Apstg. 5, 6.), und der Herrschende wie der Dienende." S. zu Matth. 20, 25 ff. Diese Ermahnung begründet der Herr V. 27. durch sein Beispiel: „Denn wer ist größer, der zu Tische Sitzende oder der Dienende? Nicht der zu Tische Sitzende? Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende." — Vielleicht will Jesus hiermit auf die vorhergegangene Fußwaschung hindeuten, wo er das Geschäft eines Dieners an seinen Jüngern vollzogen hatte, da er doch ihr Meister war und sich von ihnen bedienen lassen konnte. Jedoch ist diese Annahme nicht einmal nöthig. War Christus in seiner vollen Selbsthingabe für das Heil der Welt nicht im höchsten Sinne der Diener der Seinen? War Er nicht so eben noch in der Darreichung seines Leibes und Blutes der Diener seiner Jünger gewesen? — Vgl. Matth. 20, 28.

V. 28 ff. Hat der Herr vorher die Rangsucht seiner Jünger niedergedrückt, so läßt er jetzt auch ihre rechte Erhebung folgen: „Ihr aber seid diejenigen, welche ausgeharrt haben mit mir in meinen Prüfungen. Und so verfüge ich euch, wie mir mein Vater Herrschaft verfügt hat, daß ihr essen und trinken sollet an meinem Tische in meinem Reiche; und sitzen werdet ihr auf Thronen richtend die zwölf Stämme Israels." Unter πειρασμοῖς versteht der Heiland die Schmähungen, Verfolgungen, Nachstellungen u. s. w., die er bisher zu erdulden hatte und durch welche sein Gehorsam gegen den Vater geübt und vollendet werden mußte (vgl. Hebr. 2, 18. 4, 15.). In diesen Prüfungen haben die Jünger treu an der Seite ihres Meisters ausgeharrt, haben demüthig Verachtung und Schmach mit ihm getragen. Zur Vergeltung dafür wird Er sie zu Theilnehmern an den Freuden seines Reiches, ja zu Mitherrschern in seinem Reiche machen. Vgl. 2 Tim. 2, 12. — V. 29 f. Das κἀγώ steht mit Nachdruck dem ὑμεῖς gegenüber. Das Verb. διατίθεσθαί τινί τι heißt „Jemanden etwas übermachen, durch Disposition überweisen." Viele Ausleger lassen βασιλείαν unmittelbar von dem Hauptverbum διατίθεμαι abhängig sein, indem sie dasselbe Objekt zu διέθετο ergänzen. Dann ist das Folgende: ἵνα ἔσθητε κ. τ. λ., nähere Explikation des διατίθεμαι ὑμῖν βασιλείαν:

„ich überweise euch das Reich, wie mir mein Vater dasselbe überwiesen hat, daß ihr nämlich sitzen sollet u. s. w." Natürlicher ist es aber *βασιλείαν* nur zum Zwischensatze *καθὼς διέθετο μοι ὁ πατήρ μου* zu ziehen und *ἵνα ἔσθητε* unmittelbar von *κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν* abhängig sein zu lassen. Zu *ἵνα ἔσθητε κ. τ. λ.* vgl. 13, 29. Matth. 8, 11., und über *καὶ καθίσεσθε κ. τ. λ.* s. zu Matth. 19, 28. Statt der gewöhnlichen Lesart *καθίσησθε* haben Lachm. und Tischend. nach bedeutenden äußern Zeugen das Futur. *καθίσεσθε* aufgenommen. Dieses Futurum ist dann nicht mehr als abhängig von *ἵνα* zu fassen, sondern steht selbstständig und verstärkt so den Nachdruck dieser Verheißung. Bei Matthäus heißt es *ἐπὶ δώδεκα θρόνους*, hier aber ist das *δώδεκα* weggelassen wegen des Abfalls des Judas.

IV. Warnung und Ermahnung an Petrus; Aufforderung an alle Jünger zum Kampfe, V. 31—38. S. zu Matth. 26, 31—35. Mark. 14, 26—31. Vgl. Joh. 13, 36—38.

Die Worte *εἶπε δὲ ὁ κύριος*, womit in der Recepta und bei Lachm. V. 31. beginnt, sind von Tischend. (edit. 7.) nach B. L. T. und einigen Versionen gestrichen. Allein wohl mit Unrecht, da sie ganz überwiegend bezeugt sind und leicht als überflüssig ausgelassen werden konnten. Behalten wir sie bei, so hebt die Rede des Herrn hier gleichsam wieder von Neuem an, und das Folgende erhält dadurch einen größern Nachdruck. Jedenfalls aber schließt sich die folgende Warnung und Ermahnung an Petrus und die übrigen Jünger passend an das Vorhergehende an: Die Jünger werden dereinst Theilnehmer an den Freuden seines Reiches, ja Mitherrscher in seinem Reiche sein; aber noch schwere Versuchungen stehen ihnen bevor, ehe sie dieses Ziel erreichen. Judas ist der Versuchung gänzlich erlegen, auch Petrus wird fallen; aber in Buße und Glauben wird er sich wieder von seinem Falle erheben und fortan eine feste Stütze für seine Mitjünger sein.

V. 31 f.: „Es sprach aber der Herr: Simon, Simon! siehe der Satan hat euch sich ausgebeten, um euch zu sieben, wie (man) den Weizen (siebt); ich aber, ich habe für dich gebetet, daß nicht aufhöre dein Glaube; und du einst, nachdem du umgekehrt sein wirst, befestige deine Brüder." — Die Anrede „Simon" ist vertraulich (vgl. 34.), und die Verdoppelung drückt das Angelegentliche

der folgenden Warnung aus (vgl. 10, 41.). In Petrus, dem Haupte, redet aber der Herr alle Apostel an; daher gleich ὑμᾶς. Das ὁ σατανᾶς ἐξῃτήσατο ὑμᾶς ist eine Anspielung auf Job 1, 7 ff. Wie Satan dereinst aus Zweifelsucht und Neid die Frömmigkeit des Job bei Gott zu verdächtigen suchte und sich denselben von Gott auf eine Zeitlang preisgeben ließ, um ihn durch Leiden und Trübsale zu versuchen und so seine Tugend auf die Probe zu stellen: so hat er auch die vom Heilande auserwählten und reichbegnadigten Apostel sich von Gott ausgebeten, um durch heftige Prüfungen zu versuchen, ob ihre Treue probehaltig sei. Er will sie durch Versuchungen, Gefahren, Drangsale beunruhigen und erschüttern, also gleichsam schütteln, wie man den Weizen im Siebe schüttelt, um das mehlhaltige Korn von den tauben Hülsen und der Spreu zu scheiden. Bereits ist Einer von den Aposteln ihm zugefallen; auch die übrigen will er zum Abfalle vom Glauben verführen. Da somit die Gefahr für alle Apostel gemeinsam ist, so bitte der Heiland in seinem hohenpriesterlichen Gebete (Joh. 17, 9. 15. 17. 24.) für alle seine Jünger; für Petrus hat er aber ganz besondere Fürbitte eingelegt, damit sein Glaube nicht ausgehe, weil die Beharrlichkeit aller Uebrigen gesichert ist, wenn das Haupt nicht überwunden wird. Und Jesus weiß, daß der himmlische Vater sein Gebet erhört hat; er weiß, daß Petrus trotz der zeitweiligen Untreue der Verläugnung, deren Eintritt er ebenfalls voraussieht, im tiefsten Grunde nicht wird überwunden werden, daß derselbe vielmehr aus seinem momentanen Falle sich erheben und fortan eine um so festere Stütze für den Glauben und die Treue seiner Mitjünger sein wird. Petrus sollte durch diese Worte schon vor seinem Falle inne werden, wie schwach er sei, und daß nichts als Gottes Gnade ihn erhalten könne; nach dem Falle aber sollten sie ihn vor Verzweiflung bewahren. Wiederum aber liegt in diesem weltgeschichtlichen Ausspruche nicht bloß der Primat des Petrus, sondern zugleich auch die Würde und Aufgabe dieses Primats für alle Zukunft angedeutet. — Das Verb. σινιάζειν (von σίνιον, Sieb) findet sich nur in der spätern Gräcität; das ältere Wort ist κοσκινεύειν. — V. 32. steht ἐγὼ δέ mit Nachdruck dem vorhergehenden ὁ σατανᾶς gegenüber: „majus est patrocinium, quam perturbationis illius tentamentum" (Ambros.). — Statt des gewöhn-

lichen ἐκλείπῃ, *ut non deficiat* (Vulg.) haben Lachm. und Tischendorf ἐκλίπῃ, *ut non deficeret.* Die äußern Zeugen geben hier keinen entschiedenen Ausschlag. Auch das Präsens ist recht passend, da die Bitte sich auf die Gegenwart bezieht. Treffend bemerkt übrigens zu ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου Ambrosius: „Ventilatur Petrus, ut Christum negare cogatur. Incidit in tentationes, quaedam locutus est quasi palearum plena; sed locutus est verbo, ut fundatior esset affectu. Denique flevit et paleas suas lavit.“ Die Verläugnung des Petrus war kein Abfall vom Glauben, sondern nur eine augenblickliche Schwachheit und ein bald vorübergehender Mangel an Muth, denjenigen, an welchem er mit festem Glauben und inniger Liebe hing, auch immer und vor aller Welt zu bekennen. — καὶ σύ steht dem ἐγὼ δέ gegenüber: ich habe für dich gebetet, und du, zum Danke dafür, festige deine Brüder. Das Particip. ἐπιστρέψας wollen Einige (Maldon., Grot., Ewald) als Hebraismus (vgl. שׁוּב 1 Mos. 30, 31.) im adverbiellen Sinne von „wiederum“, *rursus, vicissim* nehmen: was ich an dir gethan habe, das thue du wiederum an deinen Brüdern. Allein diese Fassung ist gegen den Sprachgebrauch des N. T's; es ist vielmehr ἐπιστρέψας im Sinne von μετανοήσας zu nehmen und von der schmerzlichen Reue zu verstehen, womit Petrus gleich nach seinem Falle sich zu seinem Herrn wieder zurückwandte (vgl. 1 Sam. 7, 3. 1 Kön. 8, 33. Jer. 4, 1.). Vulg.: *et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* — Ueber die Form des Imperat. Aor. στήρισον, die noch Offenb. 3, 2. vorkommt, statt des gewöhnlichen στήριξον s. Win. S. 82. Es ist übrigens das στηρίζειν von dem Befestigen im Glauben zu verstehen (vgl. Apstg. 14, 22.), und die „Brüder“ sind seine Mitapostel.

V. 33 f. Mit zu großem Selbstvertrauen antwortet Petrus: „Herr, mit dir bin ich bereit auch in's Gefängniß und in den Tod zu gehen.“ In dem mit Nachdruck an die Spitze gestellten μετὰ σοῦ spricht sich die Liebe des Petrus aus: Daß er in der Treue gegen seinen geliebten Herrn und Meister je wankend werden könnte, das scheint ihm rein unmöglich. Aber der Herr entgegnet mit tiefem Ernste: „Ich sage dir, Petrus, nicht wird heute der Hahn krähen, bis daß du wirst dreimal abgeläugnet haben, mich zu kennen.“ Er redet hier den Apostel nicht mehr (wie V. 31.) mit dem vertraulichen

Simon, sondern mit dem bedeutsamen Namen Petrus an, um zugleich darauf hinzudeuten, wie sehr sein demnächstiges Wanken mit diesem Namen in Widerspruch stehe. — οὐ φωνήσει κ. τ. λ., d. h. die heutige Nacht wird nicht zu Ende sein, bevor du dreimal u. s. w. Die ἀλεκτοροφωνία bildet nach Mark. 13, 35. den Anfang der dritten Nachtwache. — Die Lesart schwankt zwischen πρὶν ἤ, ἕως οὗ und dem bloßen ἕως, und dann zwischen ἀπαρνήσῃ μὴ εἰδέναι με (Recepta, Tischendorf) und με ἀπαρνήσῃ εἰδέναι (Lachm.). Ueber das pleonastische μή s. zu 20, 27.

V. 35 ff. Das nun folgende Gespräch Jesu mit seinen Jüngern hat uns nur Lukas aufbewahrt. Das Andenken an den baldigen Fall des Petrus erinnert nämlich den Heiland an die Noth und an die Gefahren, welche die Jünger um seinetwillen werden zu erdulden haben. Bisher hat er wie ein Vater für sie gesorgt, unter seiner Obhut und Obsorge konnten sie sicher und unbekümmert ihrem Beruf leben. Jetzt aber, wo er von ihnen scheidet und sie nun bald ihre Weltmission antreten werden, jetzt nahet eine andere Zeit; von nun an heißt es, für sich selbst zu sorgen, sich zu rüsten wider die Gefahren, welche von allen Seiten auf sie eindringen werden. Vorsicht, Selbstthätigkeit und das Aufgebot aller Mittel, um sich auf dem Wege zu behaupten, Verzichtleistung auf fremden und Entschluß zu eigenem Schutze, — das ist es, was ihnen fortan Noth thut. — „Und er sprach zu ihnen: Als ich euch aussandte sonder Beutel und Tasche und Schuhe, habet ihr an etwas Mangel gehabt? — Sie sagten: an nichts!" Mit καὶ εἶπεν αὐτοῖς beginnt wieder ein neuer Redeakt. S. zu V. 31. Durch ὅτε ἀπέστειλα κ. τ. λ. weiset der Herr seine Apostel auf ihre erste Aussendung (9, 3. Matth. 10, 9. 10. Mark. 6, 8.) hin. — V. 36. „Er sprach nun zu ihnen: Aber jetzt, wer einen Beutel hat, der nehme ihn, und gleicherweise auch eine Tasche; und wer es nicht hat, der verkaufe seinen Mantel und kaufe ein Schwert." — οὖν folgert aus der vorhergehenden Antwort οὐδενός. Die Apostel werden fortan auf keine Gastfreundschaft in der Welt mehr zu rechnen haben; daher sollen sie sich selbst mit Reisegeld (βαλλάντιον) und Lebensmittel (πήρα) versorgen. Sie werden großen Gefahren entgegengehen; dagegen haben sie sich möglichst zu rüsten (ἀγορασάτω μάχαιραν). — Das

ὁ μὴ ἔχων nehmen Einige absolut: „wer ohne Habe ist“, der verkaufe das letzte entbehrliche Gewand, das Oberkleid, um dafür ein Schwert zu kaufen, damit er sich wenigstens zu wehren vermöge in der unwirthlichen, gefahrvollen Welt. Andere wollen βαλλάντιον, noch Andere βαλλάντιον καὶ πήραν ergänzen. Allein am wahrscheinlichsten ist, daß als Objekt von ὁ μὴ ἔχων eben dasjenige gemeint sei, was sie sich kaufen sollen, nämlich μάχαιραν. Also: wer kein Schwert hat, der kaufe sich ein solches, selbst um Dahingabe seines Mantels. Diese Worte sind aber nicht dahin zu verstehen, als ob Jesus seinen Jüngern die Anschaffung und den Gebrauch eines wirklichen Schwertes anbefehle (vgl. Matth. 26, 52.), sondern er will ihnen dadurch nur in concreter Weise versinnbilden, wie feindlich sie von nun an die Welt gegen sich gestellt finden würden, und welcher Widerstand und Kampf ihrerseits nun nöthig sei auf den Reisen ihres apostolischen Berufs (Meyer). — V. 37. Begründung des vorhergehenden Gebots: „Denn ich sage euch, daß noch dieser Ausspruch der Schrift muß an mir erfüllt werden, nämlich: „„Und den Uebelthätern ward er beigezählt.““ — Das ἔτι ist: noch dieser Spruch nach so vielen andern, die bereits an mir sich erfüllt haben, muß zuletzt in Erfüllung gehen. Zwar fehlt ἔτι bei bedeutenden Zeugen (A. B. D. H. J. Q. X. Sinait., Minuskeln und einigen Versionen); allein sein Ausfall erklärt sich leicht aus dem vorhergehenden ὅτι. Das Citat ist aus Jes. 53, 12., wo diese Worte auf den „Knecht Jehova's“ sich beziehen, der ungeachtet seiner Unschuld als Uebelthäter verurtheilt und dem Tode preisgegeben wird (καί ist als Bestandtheil des Citats mit aufgenommen). Christus ist nun dieser „Knecht Jehova's“, und in Allem, was er von seiner Gefangennehmung bis zu seinem Tode zu erdulden hatte, erfüllte sich diese Prophetie. Er wurde ja nicht bloß wie ein Verbrecher, sondern mitten unter Verbrechern hingerichtet. Der Heiland führt aber diese Worte in Beziehung auf sich an, damit die Jünger nach dem Grundsatze, daß der Schüler nicht über seinen Meister sei (Matth. 10, 24 f. Joh. 15, 20.), sich darauf gefaßt halten möchten, auch für ihre Person Gefahrvolleres und Schmählicheres zu erfahren als bisher, also sich zu rüsten. „Denn“, fügt Jesus begründend hinzu, „das mich Betreffende hat ein Ende.“ — καὶ γάρ = *etenim* (verbindend): „Nach so vielen andern Aussprüchen

muß zuletzt noch der angeführte Spruch des Jesaias in mir seine Endschaft (und somit seine Erfüllung) erreichen; denn überhaupt geht's mit mir zu Ende." Das *γάρ* führt also nur die Begründung des *ἔτι* ein. Andere nehmen *καὶ γάρ* = *nam etiam* (hervorhebend): „Denn auch meine Verhältnisse haben ihre Endschaft erreicht." Das soll dann nach Meyer heißen: Denn auch mit mir, wie mit jenem Subjekte von *ἐλογίσθη* in der angeführten Stelle, ist es zu Ende. Darnach hätte also Jesus jene Stelle nicht unmittelbar von sich erklärt, sondern den „Knecht Jehova's" nur als sein Vorbild betrachtet, eine Annahme, die wohl bei dem offenbar messianischen Charakter jenes ganzen Abschnittes nicht zulässig sein möchte. Andere wollen zu *τὰ περὶ ἐμοῦ* ein *γεγραμμένα* ergänzen: „und überhaupt hat Alles, was von mir geschrieben ist, ein Ende", d. i. seine Erfüllung. Oder nach Maldonat: „nihil enim eorum, quae de me a prophetis scripta sunt, irritum esse potest." Aber die Ergänzung von *πάντα* und *γεγραμμένα* ist willkürlich. — V. 38. Die Jünger verstanden das Wort von dem Kaufen eines Schwertes buchstäblich und sagten daher zu Jesu: „Herr, siehe hier zwei Schwerter!" Entweder hatten Petrus (vgl. Joh. 18, 10.) und ein anderer Apostel, die bevorstehende Gefahr ahnend, sich mit diesen Schwertern im Voraus versehen, oder sie fanden dieselben in dem Hause, wo das Abendmahl gehalten worden, zufällig vor. Chrysost. will unter *μάχαιραι* Schlachtmesser verstehen, wie man sie zum Tödten und Zerlegen des Osterlammes brauchte.. Aehnlich Maldonat. — In dem ernsten Augenblicke und in seiner gegenwärtigen Stimmung konnte Jesus sich nicht auf die Berichtigung des Irrthums, den die Jünger hegten, einlassen; er bricht daher das Gespräch ab mit den Worten: „Es ist genug!" d. h. nun gut für jetzt! genug von dieser Sache! Denn nur die Erfahrung konnte den Aposteln das rechte Verständniß seiner Worte geben. Sie mußten erfahren, daß er freiwillig in den Tod gehe und nicht durch Waffengewalt beschützt sein wolle; und sie mußten ferner durch Erfahrung lernen, daß in den Gefahren und Verfolgungen, die sie um seinetwillen zu erdulden haben würden, das weltlich-irdische Schwert ihnen keinen Schutz gewähre. Anders Meyer, nach welchem *ἱκανόν ἐστιν* eine milde Abweisung weiterer Erörterung mit einem Zuge wehmüthiger Ironie sein soll: „es ist hinreichend!" ein

Mehreres als eure zwei Schwerter bedürfet ihr nicht! Aehnlich Theophylakt.

V. Gang Jesu nach Gethsemane und sein Leidenskampf daselbst, V. 39—46. S. zu Matth. 26, 30. 36—46. Mark. 14, 26. 32—42. Vgl. Joh. 13, 36—38.

Unser Evangelist berichtet hier kürzer als Matthäus und Markus. Er übergeht es, daß der Heiland Drei seiner Jünger weiter in den Garten mit sich nahm, um diese zu Zeugen seines Leidenskampfes zu machen; er gedenkt ferner nicht der dreimaligen Bitte des Herrn und dessen wiederholter Rückkehr zu seinen Jüngern, sondern erzählt nur das dritte Angstgebet und seine letzte Rückkunft zu den Aposteln. Dagegen gibt Lukas einzelne Züge dieses Leidenskampfes, die bei den beiden andern Evangelisten fehlen.

V. 39 ff.: „Und er ging hinaus (aus dem Hause, wo er das heilige Abendmahl mit seinen Jüngern gehalten hatte) und begab sich nach seiner Gewohnheit (vgl. 21, 37.) auf den Oelberg; und es folgten ihm auch die Jünger. Angekommen aber zur Stelle (wohin er gewollt, nämlich in Gethsemane, Matth. 26, 36.) sprach er zu ihnen: Betet, daß ihr nicht in Versuchung gerathet." Nach Matth. 26, 41. gab Jesus diese Ermahnung seinen Jüngern erst später. — V. 41 f.: „Und er selbst ward hinweggezogen von ihnen etwa einen Steinwurf weit." Der ungewöhnliche Ausdruck *ἀπεσπάσθη* (Vulg. *avulsus est*) soll das Gewaltsame ausdrücken, womit Jesus sich von seinen Jüngern trennte. Gern wäre er in seiner Seelenangst bei seinen geliebten Jüngern geblieben, um in ihrer Nähe wenigstens äußern Trost zu finden; aber der innere Drang nach einsamem Kampfe und Angstgebete trieb ihn weiter. Die Angabe der Entfernung *ὡσεὶ λίθου βολήν* (Accusativ der Entfernung, s. Win. S. 205.) gilt wohl von dem Orte, wo Jesus die drei Jünger, Petrus, Jakobus und Johannes, zurückgelassen hatte. Lukas fügt diese nähere Bestimmung hinzu, um anzudeuten, daß der Leidenskampf und das Angstgebet des Herrn noch von den Jüngern wahrgenommen werden konnte. — „Und er kniete nieder (stärker Matthäus und Markus: *ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ*), betete und sprach: Vater, wenn du willst vorübertragen diesen Kelch von mir - -; doch nicht mein Wille sondern der

deinige geschehe!" Zu εἰ βούλει - - ἀπ' ἐμοῦ fehlt der Nachsatz; die tief bewegte Gemüthsstimmung hat denselben durch den folgenden Gedanken unterdrückt; das momentane Verlangen nach Rettung aus dem Tode weicht sofort der unbedingten Ergebung in den Willen seines himmlischen Vaters. Eine ähnliche Aposiopese s. 19, 42. Vgl. Win. S. 529. Die Fassung des Infinitivs als Imperativ ist also unnöthig, und die Lesarten παρένεγκε (B. D. Minusk., Vulg.) und παρενέγκαι (K. L. M. R. Sinait.) sind Correkturen, um die Aposiopese zu vermeiden. Man beachte den Unterschied zwischen εἰ βούλει und τὸ θέλημα τὸ σόν. Ersteres ist: wenn es mit deinem Rathe bestehen kann, „si tua decreta ferunt, ut alio modo tuae gloriae atque hominum saluti aeque consulatur" (Grotius).

V. 43 f. Diese beiden Verse fehlen in A. B. R. T. Minusk., sind in E. G. V. Δ. mit Asterisken und in einigen andern Handschriften mit Obelen bezeichnet; auch schon zur Zeit des Hilarius, Epiphanius und Hieronymus fehlten sie in manchen sowohl griechischen als lateinischen Handschriften. Lachm. hat sie daher eingeklammert. Allein sie sind unzweifelhaft ächt, da schon Justinus und Irenäus sie kennen (s. Tischend. edit. 7.) und ihre Auslassung sich leicht aus dem Anstoße erklärt, welchen sie gegen die Gottheit Jesu darzubieten schienen. In einigen Lektionarien sind diese Verse in die Lektion Matth. 26, 2 — 27, 2. aufgenommen. — „Es erschien ihm aber ein Engel vom Himmel, der ihn stärkte. Und in Todesangst ringend betete er inbrünstiger. Es ward aber sein Schweiß wie Tropfen Blutes, welche niederrannen auf die Erde." Nur allein Lukas gibt diese Züge aus dem Leidenskampfe Jesu; sie dienen dazu uns die Größe desselben in etwa darzustellen. Als Mensch ging der Heiland in diesen Leidenskampf ein; seine Gottheit trat hier, wie bei der Versuchung in der Wüste (vgl. 4, 13.), momentan zurück. Aber in der unendlichen Angst und Beklemmung, die ihn jetzt bei der Voraussicht seiner Leiden und seines Todes befiel, und unter der Wucht der Sündenschuld des gesammten Geschlechts, die jetzt auf ihm lastete, brach seine zarte menschliche Natur zusammen (s. zu Matth. 26, 38.); sie bedurfte der leiblich-geistigen Stärkung von Oben. Und diese Stärkung sandte ihm der himmlische Vater als Lohn für die völlige und unbedingte Hingabe desselben in seinen Willen durch einen En-

gel, der in sichtbarer Gestalt (ὤφθη - - ἀπ' οὐρανοῦ) ihm erschien. Auch nach der Erscheinung des Engels dauerte der Angstkampf zwar noch fort, ja steigerte sich bis zur Todesangst, bis zum blutigen Schweiße; aber durch ihn gestärkt hatte Jesus Kraft inbrünstiger zu beten und so in inständigem Gebete Trost und neue Stärke zu finden. Den besten Commentar zu dieser Stelle gibt Hebr. 5, 7 ff., wo es von Christo heißt: „welcher in den Tagen seines Fleisches, indem er Gebet und Flehen zu dem, welcher ihn vom Tode zu erretten vermochte, mit starkem Geschrei und Thränen dargebracht und um der Ergebung willen Erhörung gefunden, obwohl Sohn, Gehorsam gelernt hat an dem, was er gelitten, und zur Vollendung gelangt für Alle, die ihm gehorchen, Urheber des ewigen Heils geworden ist." — V. 44. Das Wort ἀγωνία bezeichnet zunächst „Kampf, Ringen" überhaupt; besonders aber wird es gebraucht von dem innern Kämpfen und Ringen, in welches eine große Angst versetzt. Ueber ἐκτενής in Beziehung auf das Gebet s. Apstg. 12, 5. Der Comparativ bezieht sich entweder auf die Stärkung durch den Engel oder auf γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ: betete er inbrünstiger als vor der Stärkung durch den Engel, oder: als vor der Agonie; je höher die Angst stieg, desto inständiger wurde sein Gebet. Erstere Beziehung scheint den Vorzug zu verdienen. — Das Folgende: ἐγένετο δὲ ὁ ἱδρὼς κ. τ. λ., wird verschieden erklärt. Der Ausdruck θρόμβος bezeichnet eigentlich nicht „Tropfen" sondern „Klump oder Stück geronnener Flüßigkeit", insbesondere (mit und ohne αἵματος) ein „Klump geronnenen Blutes." Viele Ausleger fassen nun die Worte so, als wolle der Evangelist damit ausdrücken, der Angstschweiß des Heilandes sei durch Dichtigkeit und Schwere der Tropfen ähnlich gewesen zur Erde herabfallenden Blutklümpchen: Es ward aber sein Schweiß so dicht und schwer, wie wenn (ὡσεί) es zur Erde herabfallende Blutklümpchen gewesen. So schon Theophylakt, Euthym. Zig., ferner Grotius, Olshausen, Hug und die meisten Neuern. Man beruft sich für diese Erklärung besonders auf das ὡσεί, welches einen komparativen Sinn habe: es werde, meint man, klar dadurch angedeutet, daß der Schweiß des Herrn nicht wirklich Blut, sondern nur Blutstropfen ähnlich gewesen sei. Allein wie matt wäre es, wenn der Evangelist seine klimaktische Schilderung des Angstkampfes Jesu mit nichts Anderm geschlossen

hätte, als damit: Und Jesus gerieth in den heftigsten Schweiß! (Meyer.) Wollte aber Lukas sagen, der Schweiß des Herrn sei ungewöhnlich reich und in dicken Tropfen hervorgequollen, so hätte er sich doch einfacher und verständlicher ausdrücken müssen. Warum schrieb er da nicht: ἦν δὲ ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ σταγόνες (oder σταλάγματα) καταβαίνων ἐπὶ τὴν γῆν? Denn das αἵματος stände nach dieser Fassung ganz müßig da. Was dann das ὡσεί angeht, so drücken die Partikeln ὡς und ὡσεί allerdings zunächst eine Vergleichung aus; sie stehen aber auch häufig da, wo zu einem Begriffe eine nähere (subjektive) Bestimmung mit besonderem Nachdrucke hinzugefügt werden soll, z. B. Joh. 1, 14.: „Wir haben gesehen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit wie (ὡς) des Eingeborenen vom Vater", d. h. eine Herrlichkeit, ganz so, wie sie dem eingeborenen Sohne Gottes zukommt, mit andern Worten: die wahre, vollkommene Herrlichkeit des Gottessohns (vgl. Luk. 15, 19. 16, 1. Apstg. 17, 22.). So nun auch hier: Sein Schweiß ward wie Blutstropfen, d. h. er wurde ein solcher, der sich beim Herunterfließen als zur Erde herabfallende Blutklümpchen darstellte, mit andern Worten: sein Schweiß ward zu eigentlichen, wahren Blutstropfen, so daß mithin ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος dem Sinne nach nicht verschieden ist von εἰς θρόμβους αἵματος. Von einem wirklich blutigen Schweiß verstehen die Stelle schon die ältesten Väter, Justin. und Irenäus. Letzterer sagt (haer. 3, 22, 2.): οὐδ' ἂν ἱδρωσε θρόμβους αἵματος, „er würde nicht Blutstropfen geschwitzt haben." So auch Erasmus („tantus angor corripuit Christum, ut toto corpore guttae sanguineae defluerent in terram"), Maldon., Calmet, Reischl u. A. Es fehlt nicht an analogen Beispielen, daß Menschen in Folge ungewöhnlicher psychischer Aufregung, besonders im höchsten Stadium der Angst, Blut geschwitzt haben (s. Maldon. zu Matth. 26, 37 f., Calmet Dissert. II. 432.). Schon Aristoteles (H. A. 3, 19.) kennt einen Blutschweiß, und mit ihm stimmen neuere Pathologen überein (s. Friedrich, zur Bibel, Nürnb. 1848. I. 283 ff. Lönartz, de sudore sanguin. Bonn 1850.), so daß also der ganze Vorgang als etwas Natürliches erscheint. — Zu bemerken ist noch, daß statt καταβαίνοντες der Cod. Sinait., aber ohne Zweifel als Correktur, καταβαίνοντος hat. Mit ihm stimmt unsere gedruckte Vulgata: si-

ent guttae sanguinis decurrentis in terram, „wie Tropfen zur Erde herabrinnenden Blutes.“

V. 45 f.: „Und er stand auf von dem Gebete, kam zu den Jüngern und fand sie schlafend vor Trauer.“ Während Matthäus und Markus das Schlafen der Jünger nur allgemein und äußerlich erklären durch die Bemerkung, ihre Augen seien beschwert gewesen vom Schlafe, fügt Lukas, der Arzt, hinzu, sie seien eingeschlafen *ἀπὸ τῆς λύπης*. Schon den Alten war es nicht unbekannt, daß die Traurigkeit, zu einem sehr hohen Grade gesteigert, nach den großen durch sie erzeugten Gemüthsbewegungen Schläfrigkeit verursache (s. Beispiele bei Wetstein z. u. St.). So nun auch hier. Die Trauer über das, was ihnen nach den Worten Jesu jetzt bevorstand, die Bangigkeit und die vielen unruhigen, stürmischen Bewegungen ihres Gemüths, welche daraus entstanden waren, hatten die Lebenskräfte der Jünger so abgespannt und schlaff gemacht, daß sie sich nicht mehr wach halten konnten; sie vermochten diese lange Spannung so wenig zu ertragen, wie den Anblick von Jesu Verklärung (vgl. 9, 32.). Es war also diese Schläfrigkeit der Jünger keineswegs die Folge eines Mangels an Theilnahme an den bereits begonnenen Leiden ihres Meisters (v. Gerlach). — V. 46.: „Und er sprach zu ihnen: Was schlafet ihr? Stehet auf und betet, damit ihr nicht in Versuchung gerathet!“ — Unser Evangelist gibt hier nur den Hauptinhalt der wiederholten Anrede Jesu an seine Jünger. Die letzten Worte, welche er unmittelbar vor seiner Gefangennehmung zu ihnen sprach, sind jene bei Matth. 26, 45 f.

VI. Gefangennehmung Jesu, seine Verläugnung von Petrus, seine Verspottung von den Schergen und sein Verhör vor dem Synedrium, V. 47—71. S. zu Matth. 26, 47—75. Mark. 14, 43—72. Vgl. Joh. 18, 2 ff.

V. 47 ff. Die Gefangennehmung Jesu: „Als er noch redete, siehe (da kam) eine Schaar, und der, welcher Judas hieß, Einer der Zwölfe, ging ihnen vorauf, und er nahete sich Jesu, ihn zu küssen. Und Jesus sprach zu ihm: Judas, mit einem Kusse verräthst du den Sohn des Menschen!“ — *εἷς τῶν δώδεκα* wie V. 3. Vgl. Matth. 26, 14. Mit demselben Nachdrucke, womit *φιλῆσαι* voransteht,

ist παραδίδως an's Ende gesetzt, um den Contrast recht hervorzuheben. Daß der Kuß mit der Schaar verabredet war (Mark. 14, 44.), sagt Lukas nicht ausdrücklich, läßt es aber mittelbar aus den Worten des Herrn erkennen. Jesus nennt den Verräther bei Namen und sich selbst mit dem feierlichen messianischen Titel, damit dieser wisse, daß er erkannt sei, und zugleich das Frevelhafte seiner That fühle. — V. 49.: „Als aber die, welche um ihn waren, sahen, was bevorstehe (daß man nämlich ihren Meister gefangen nehmen wolle), sprachen sie: Herr, sollen wir dreinschlagen mit dem Schwerte?" eigentlich: „werden wir (mit deiner Bewilligung) dreinschlagen, wirst du uns dieß erlauben?" Die Partikel εἰ steht häufig im N. T. bei direkten Fragen (vgl. 13, 23. Apstg. 1, 6. 19, 2. 21, 37. u. a. St., s. Win. S. 451.). Die Jünger wurden zu dieser unbesonnenen Frage gewiß mitbewogen durch das, welches der Herr ihnen kurz vorher V. 36. gesagt hatte. — V. 50.: „Und es schlug Einer von ihnen den Knecht des Hohenpriesters und hieb dessen rechtes Ohr ab." Nach Joh. 18, 10. war dieser Eine (εἷς τις), welcher ohne die Antwort Jesu abzuwarten sofort mit dem Schwerte zuschlug, der immer rasche und thatkräftige Petrus, und der Knecht, welchem er das rechte Ohr abhieb, hieß Malchus. — V. 51.: „Jesus aber entgegnete und sprach: Lasset es bis dahin!" d. i. lasset sie so weit gewähren, daß sie mich sogar gefangen nehmen! Vulgata: *sinite usque huc*, i. e. permittendi sunt huc usque progredi (August.). Andere: „Lasset! bis hieher!" d. h. gehet in eurem Widerstande gegen die Diener der Obrigkeit nicht weiter! Allein nach dieser Fassung läge in den Worten gar keine Mißbilligung des Schwertschlages (vgl. Matth. 26, 52 ff.), sondern nur das Verbot, noch weiter zu gehen (Meyer). Nach Andern waren diese Worte an die Schaarwache gerichtet, die Jesum ergreifen wollte, und man faßt τούτου entweder als Maskulinum in Beziehung auf den Verwundeten: „Lasset (mich) zu diesem hin", nämlich ihn zu heilen, oder als Neutrum, örtlich: „Lasset mich bis dahin", wo der Verwundete ist, oder zeitlich: „Lasset (mich) so lange" bis ich den Verwundeten geheilt habe. Gegen alle diese Deutungen spricht aber das ἀποκριθείς, welches nur auf die vorhergenannten Jünger gehen kann, und gleich V. 52., wo ausdrücklich angegeben wird, daß Jesus die

folgenden Worte zu seinen Gegnern sprach. — „Und nachdem er das Ohr desselben berührt hatte, heilte er ihn", d. h. nicht, wie Einige meinen: er heilte durch Berührung die durch den Schwertschlag verursachte Wunde — da hätte Jesus das abgehauene (ἀφεῖλε, V. 50.) Ohr nicht zu berühren brauchen —, sondern: er stellte das Ohr wieder vollständig her. Nur Lukas erzählt dieses Wunder. — V. 52 f.: „Und es sprach Jesus zu den wider ihn herangekommenen Oberpriestern und Hauptleuten des Tempels und Aeltesten: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln! Während ich täglich bei euch war im Tempel, habet ihr nicht die Hände ausgestreckt wider mich. Aber dieß ist eure Stunde und die Gewalt der Finsterniß!" — Statt des allgemeinen τοῖς ὄχλοις bei Matthäus und αὐτοῖς bei Markus hat unser Evangelist πρὸς τοὺς παραγενομένους - - πρεσβυτέρους. Es hatten sich also wirklich einige Synedristen und Befehlshaber der Tempelwache (s. zu V. 4.) an die Spitze der Schaar gestellt, um die Gefangennahme Jesu desto sicherer zu bewerkstelligen. — Das ἀλλ' αὕτη ὑμῶν κ. τ. λ. wird verschieden erklärt. Die Meisten fassen den Sinn so: Aber diese Nachtzeit ist die Zeit, wo ihr zu verrichten pflegt, was ihr vorhabt und was das Tageslicht nicht zu ertragen vermag; nur die Finsterniß, das nächtliche Dunkel gibt euch Macht und Muth, solches zu vollbringen. Allein dieß wäre doch ein sehr matter Gedanke. Besser nehmen wir (mit Maldon. u. A.) ἡ ὥρα als die im göttlichen Rathschlusse bestimmte Zeit und verstehen ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους von der Macht des Reiches der Finsterniß, so daß der Sinn ist: Aber die gegenwärtige Stunde ist die euch (man beachte das mit Nachdruck vorangestellte ὑμῶν) zur Ausführung eures Werkes im ewigen Rathschlusse Gottes bestimmte Zeit, und die Gewalt, in welcher ihr jetzt handelt, ist die Gewalt des Reiches der Finsterniß (vgl. Eph. 6, 12.), der Hölle, die jetzt durch Zulassung Gottes Macht über mich erlangt hat. Allerdings liegt in dem Ausdrucke ἐξουσία τοῦ σκότους eine Anspielung auf die Nacht, die sie, bedeutungsvoll, zur Ausführung ihres Vorhabens gewählt hatten; aber nicht ist die wirkliche Nachtfinsterniß gemeint. Nach dieser Fassung stimmen diese Worte dem Sinne nach mit

Matth. 26, 56. Mark. 14, 49.: ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί, überein.

V. 54 ff. Die Verläugnung des Petrus: „Sie aber ergriffen ihn, führten ihn fort und führten ihn hinein in das Haus des Hohenpriesters", nämlich zuerst zu Annas (Joh. 18, 12 ff., vgl. Luk. 3, 2.) dann zu Kaiaphas, dem wirklich fungirenden Hohenpriester (Matth. 26, 57.), in dessen Hofe und Hause dann das Folgende vorfiel (s. zu Joh. 18, 15 f.). „Petrus aber folgte von ferne. Und nachdem sie (die Diener und Kriegsknechte, Joh. 18, 18.) ein Feuer rings angezündet (d. h. in völligen Brand gesetzt) in Mitte des Hofes und sich herumgesetzt hatten, setzte sich Petrus mitten unter ihnen." Statt des einfachen ἀψάντων der Recepta ist mit Tischendorf nach B. L. Sinait. περιαψάντων zu lesen; ob aber mit der Recepta συγκαθισάντων oder mit Lachm. περικαθισάντων (Vulg. *circumsedentibus*) zu lesen sei, ist zweifelhaft. Das Subjekt αὐτῶν fehlt, wie häufig (vgl. Krüger §. 47, 4. 3.). — V. 56 f.: „Es sah ihn aber eine Magd beim Lichtfeuer sitzen, und nachdem sie ihn scharf angesehen (ἀτενίσασα. 4, 20. u. o.) sprach sie: Auch dieser war mit ihm! Er aber verläugnete ihn und sprach: Ich kenne ihn nicht, Weib! — V. 58.: „Und kurz darauf sah ihn Jemand anders und sagte: Auch du bist von ihnen. Petrus aber sprach: Mensch, ich bin's nicht!" — Lukas hat unbestimmt ἕτερος; nach Markus war es dieselbe, nach Matthäus eine andere Magd, welche das zweite Mal den Petrus anredete — eine unwesentliche Differenz. S. zu Matth. 26, 69. — V. 59 ff.: „Und nach Verlauf von etwa Einer Stunde (Matthäus und Markus μετὰ μικρόν) bekräftigte ein Anderer und sagte: In Wahrheit, auch dieser war bei ihm! Denn er ist auch ein Galiläer (nämlich nach der Aussprache, vgl. Matth. 26, 73.). Es sprach aber Petrus: Mensch, ich weiß nicht, was du sagst (vgl. Mark. 14, 68.). Und alsbald, während er noch redete, krähete der Hahn; und es wandte sich der Herr und blickte den Petrus an." Zu diesen letzten Worten bemerkt de Wette: „Dieser Zug ist zwar sehr ansprechend, aber unwahrscheinlich. Lukas setzt (vgl. V. 55. und V. 63.) voraus, daß Jesus im Hofe gefangen gehalten worden sei. Allein

schon dieß ist unwahrscheinlich; noch mehr aber, daß Petrus sich in seiner Gegenwart so sollte vergessen haben." Aehnlich Meyer. Andere nehmen an, Jesus habe den Petrus angeblickt, als er von Annas zu Kaiaphas geführt worden und dabei nahe bei dem Jünger auf dem Hofe vorbeigekommen sei (Olshausen, Ebrard). Allein man sucht Schwierigkeiten und Widersprüche, wo in der That keine vorhanden sind. In der Zeit nämlich, wo Petrus im Hofe sich aufhielt und seinen Herrn dreimal verläugnete, wurde Jesus im Innern des hohenpriesterlichen Palastes von dem versammelten Synedrium verhört und verurtheilt (Matth. 26, 59 ff.). Dieses Verhör berichtet unser Evangelist, um hier die Erzählung nicht zu unterbrechen, nachträglich V. 66 ff. Nachdem dann das Synedrium das Todesurtheil über Jesus gefällt hatte, wurde dieser aus dem Sitzungssaale in den Hof geführt, um dort von den Schergen bis zur Morgensitzung bewacht zu werden (V. 63 ff., vgl. Matth. 27, 1 f.). Und diese Abführung Jesu aus dem Gerichtssaal in den Hof müssen wir uns als den Moment denken, wo Petrus seinen Herrn zum dritten Mal verläugnete und dieser seinem Jünger den mahnenden Blick zuwarf. — „Und Petrus erinnerte sich des Wortes des Herrn, wie er zu ihm sprach: Ehe der Hahn heute krähet, wirst du mich dreimal verläugnet haben. Und Petrus (ὁ Πέτρος fehlt bei mehreren Zeugen) ging hinaus und weinte bitterlich." Welche Macht des Blickes Jesu! Er war verrathen und gefangen, mißhandelt worden und in Lebensgefahr, und es hatte den Petrus nicht erschüttert; Alles war eingetroffen, wie Jesus es vorhergesagt hatte, und Petrus erinnerte sich dessen nicht; der Hahn hatte schon einmal gekrähet (Mark. 14, 68.), und Petrus war noch tiefer gefallen; da warf der Herr diesen Blick voll Schmerz und Erbarmen auf ihn, und er durchbohrte sein Herz. Jetzt erwachte in ihm das volle Bewußtsein seiner Schuld und damit zugleich der tiefe Schmerz der Reue, welcher ihm bittere Thränen auspreßte.

V. 63 ff.: „Und die Männer, welche ihn (bis zum Morgen im Hofe, s. zu V. 59 ff.) gefangen hielten, verspotteten und schlugen ihn. Und, nachdem sie ihn verhüllt, fragten sie ihn und sprachen: Weissage, wer ist es, der dich geschlagen hat? Und viele andere Lästerungen sagten sie wider ihn." S. zu Matth. 26, 67 f.

Mark. 14, 65. Die Recepta hat V. 64. hinter περικαλύψαντες αὐτόν noch: ἔτυπτον αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ. Ebenso die Vulgata. Allein diese Worte fehlen bei bedeutenden Zeugen (B. K. L. M. Sinait., Versionen) und sind wahrscheinlich zur Erklärung des folgenden τίς ἐστιν ὁ παίσας σε eingeschoben.

V. 66 ff. Lukas zieht die Nachtsitzung der Synedristen im Hause des Kaiaphas (Matth. 26, 59 ff.) mit der förmlichen Plenarsitzung des Synedriums am frühen Morgen (Matth. 27, 1 f.) in Eins zusammen. Letztere wurde auch mehr nur gehalten, um der Form des Gesetzes zu genügen und um zu berathen, wie man das Todesurtheil an Jesu in Vollzug setzen könnte. Das Urtheil selbst war schon in der Nacht gesprochen. S. zu Matth. 27, 1 f. — „Und so wie es Tag ward, versammelte sich die Volksältestenschaft, Oberpriester sowohl als Schriftlehrer, und sie ließen ihn vorführen in ihre Versammlung und sagten: Wenn du der Messias bist, so sage es uns.“ — Mit τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ bezeichnet Lukas auch Apstg. 22, 5. das Synedrium, insofern die πρεσβύτεροι auch Beisitzer waren; mit der Apposition ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς gibt er dann die beiden andern Klassen der Beisitzer an, so daß also der ganze hohe Rath zu einer Plenarsitzung vereinigt war (s. zu Matth. 2, 3 f.). Aus 23, 51. scheint hervorzugehen, daß auch Joseph von Arimathäa dieser Sitzung beiwohnte. — Wollte man ἀνήγαγον in seiner ursprünglichen Bedeutung von „hinaufführen“ festhalten, so läge darin angedeutet, daß der Sitzungssaal des Synedriums im obern Stock gewesen. Allein ἀνάγειν heißt auch, wo von gerichtlichen Verhandlungen die Rede ist, „vorführen“ (vgl. Apstg. 12, 4. 2 Makk. 6, 10.), wobei ursprünglich allerdings die Beziehung auf den höher stehenden Richterstuhl Statt gefunden haben mag. — Die Worte εἰ σὺ εἶ κ. τ. λ. geben Einige: „ob du der Messias bist? sage es uns!“ Allein unsere Fassung ist die natürlichste und stimmt mit der Vulgata: *Si tu es Christus, dic nobis.* Uebrigens erzählt Lukas das Verhör Jesu seinem Inhalte und Verlaufe nach bloß summarisch. Genauer Matthäus. — V. 67 f.: „Und er sprach zu ihnen: Wenn ich es euch sagte, daß ich nämlich Christus, der Weltheiland sei, so würdet ihr es gewiß nicht glauben, da ihr längst darüber einig seid, mir den Glauben zu verweigern; falls ich aber auch (δὲ καὶ ist zu lesen nach

überwiegenden Zeugen) fragen, d. h. mich nicht bloß auf das Bekenntniß, daß ich es sei, beschränken, sondern durch Fragen, z. B. über messianische Aussprüche der h. Schrift, über meine Lehren und Wunder u. s. w., euch zu dem Geständnisse, daß ich der Messias sei, führen wollte, so würdet ihr (mir) sicherlich nicht antworten (oder mich freilassen)." Das *μοι ἢ ἀπολύσητε*, welches die Recepta hinter *ἀποκριθῆτε* hat (ebenso die Vulg. *non respondebitis mihi neque dimittetis)*, fehlt in B. L. T. Sinait., einigen Minusk. und Versionen und scheint eine spätere (nicht ganz passende) Erweiterung zu sein. — V. 69.: „Von jetzt an aber wird sein der Sohn des Menschen sitzend zur Rechten der Macht Gottes." Das *δέ* hinter *νῦν* ist unzweifelhaft ächt, und die Gedankenverbindung ist: obschon ihr durch Fragen meinerseits nicht werdet dahin zu bringen sein zuzugestehen, daß ich der Messias sei, da ihr meinen Tod beschlossen habet, so wird euch dennoch von jetzt an dieses Geständniß durch meine Verherrlichung abgenöthigt werden. Das Nähere s. zu Matth. 26, 64. — V. 70.: „Und Alle sprachen: Du also bist der Sohn Gottes?" Die Worte Jesu *καθήμενος ἐκ δεξιῶν - - τοῦ θεοῦ* erinnerten die Synedristen an Ps. 110, 1.: *κάθου ἐκ δεξιῶν μου*, und da in diesem Psalme der Messias als „Sohn Gottes" dargestellt wird, so fragen sie: Du also bist jener Sohn Gottes des Psalmisten? Das *σύ* hat verächtlichen Nachdruck. — Jesus antwortet: „Ihr saget es, denn ich bin's", d. i. ja, ich bin's (vgl. Joh. 18, 37.). Beachte das nachdrückliche *ἐγώ* dem vorhergehenden *σύ* gegenüber. — V. 71.: „Sie aber sprachen: Was bedürfen wir noch eines Zeugnisses, daß er sich nämlich für den Messias ausgebe und somit des Todes schuldig sei? Selbst haben wir es ja aus seinem Munde gehört!" Und nun sprach das Synedrium förmlich das Todesurtheil über Jesus aus (Matth. 26, 66.).

§. 22. Von der Abführung Jesu zu Pilatus bis zu seinem Begräbniß.

23, 1 — 54.

1. Jesus vor Pilatus und Herodes, V. 1—25. S. zu Matth. 27, 1—26. Mark. 15, 1—15. Vgl. Joh. 18, 28 — 19, 16.

V. 1 ff.: „Und es erhob sich die ganze Menge der-

selben (nämlich der Synedristen), und sie führten (ἤγαγον ist zu lesen; Recepta ἤγαγε) ihn zum Pilatus. Sie begannen aber ihn anzuklagen, indem sie sagten: Diesen haben wir erfunden als einen, der unsere Nation (vgl. Joh. 11, 50.) irre führt und abhält, Steuern dem Kaiser zu geben, indem er sagt, er selbst sei König Messias." Das Synedrium hatte Jesum verurtheilt auf Grund der Blasphemie, die in seinem Selbstbekenntnisse, daß er der „Sohn Gottes" sei, liege (Matth. 26, 65 f.). Da sie aber nicht hoffen konnten, mit dieser Anklage bei dem heidnischen Landpfleger durchzudringen, so geben sie der Sache eine rein politische Wendung: er erkläre sich, sagten sie, für den längst erwarteten König der Juden, mache dadurch das Volk aufrührerisch und halte es so ab vom Steuerzahlen an den römischen Kaiser. Dieß war klug ausgedacht; denn den Procuratoren in den Provinzen lag es vor Allem ob, die Oberherrlichkeit Roms aufrecht und in vollem Ansehen zu bewahren, jede Widersetzlichkeit dagegen mit Waffengewalt niederzuschlagen und die ungestörte Erhebung der Steuern für den römischen Staatsschatz in aller Weise zu beschützen. — V. 3 f. Pilatus geht auf die Anklage ein und frägt Jesum: „Du bist der König der Juden?" Das σύ hat verächtlichen Nachdruck. Jesus bejaht diese Frage; aber grade in seiner einfachen kurzen Antwort findet Pilatus ein Zeichen der Unschuld: „Ich finde", sagt er zu den Anklägern, „nichts Schuldbares an diesem Menschen da." Das ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ ist wieder verächtlich: Der stolze Römer verachtet den armen Juden, für welchen er Jesum ansieht, und hält ihn jetzt noch für einen ganz ungefährlichen Schwärmer. Umständlicher berichtet diese Verhandlung Joh. 18, 33 ff. — V. 5.: „Sie aber wurden ungestümer (ἐπίσχυον = *invalescebant*; Andere: „sie bestanden darauf") und sagten: Er wiegelt das Volk auf, indem er lehrt durch ganz Judäa, (und zwar) von Galiläa anfangend bis hieher." Eben V. 2. hatten sie bloß gesagt, Jesus führe das Volk irre (διαστρέφοντα); jetzt bedienen sie sich des stärkern Ausdrucks ἀνασείειν, und sie gebrauchen das Präsens, um das gefährliche Treiben Jesu als ein beständiges zu bezeichnen. Ist das καί vor ἀρξάμενος ächt, so ist es epexegetisch; es fehlt aber bei den meisten Zeugen. Ueber ἀρξάμενος - - ἕως ὧδε s. zu

Matth. 20, 8., vgl. Apstg. 1, 22. — Zu ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας bemerkt treffend Reischl: „Auch die Erwähnung Galiläa's war berechnet, den Landpfleger zu beunruhigen. Die Galiläer galten als tapfer und zu Aufständen geneigt, und Pilatus hatte kurz vorher galiläische Pilger gemordet (vgl. 13, 1.). Konnte Jesus nicht sofort die Rache des Volkes reizen und mittelst der messianischen Lehre den Nationalkrieg gegen Rom predigen? Pilatus legt indeß auch auf diese böswillige Wendung der Anklage wenig Gewicht und sucht (eben gewarnt durch die Botschaft der Claudia, Matth. 27, 19.) die peinliche Sache von sich abzulehnen."

V. 6 ff. Die nun folgende Erzählung von der Sendung Jesu zu Herodes ist unserm Evangelisten eigenthümlich. Sie ist bei Johannes hinter Kap. 18, 38. (nicht mit Tholuk, Olshausen erst hinter V. 40.), bei Matthäus hinter Kap. 27, 14. und bei Markus hinter Kap. 15, 5. einzuschieben (Tischend. Synopse). „Als aber Pilatus von Galiläa hörte, fragte er, ob der Mensch ein Galiläer sei; und nachdem er erfahren, daß er aus dem Gebiete (ἐξουσία = ditio) des Herodes sei, schickte er ihn hin zu Herodes, der eben selbst in Jerusalem anwesend war in diesen Tagen." Die Verweisung eines Angeklagten von dem forum apprehensionis nach dem forum domicilii war nach römischem Rechte erlaubt. Pilatus macht von diesem Rechte Gebrauch, um die ganze Sache von sich wegzuschieben. Ohne Grund meinen Andere, Pilatus habe Jesum zu Herodes geschickt, um von diesem ein günstiges Gutachten für den Angeklagten zu empfangen, oder um nähere Aufklärung zu erlangen in Betreff einer Person und einer Sache, die ihm mit jeden Augenblicke dunkler und doch interessanter geworden. Gemeint ist hier Herodes Antipas, der Tetrarch von Galiläa und Peräa (s. zu 3, 1.), der Mörder Johannes' des Täufers (Matth. 14, 1 ff.), welcher jetzt grade zur Feier des Osterfestes in Jerusalem anwesend war und entweder mit Pilatus zusammen im „Palaste des Herodes" oder, was wahrscheinlicher ist, in der alten Hasmonäer-Burg, die noch immer der Familie des Herodes gehörte, residirte. — Das Verb. ἀναπέμπειν, eigentlich „hinaufschicken", wird von der Sendung eines Delinquenten an einen höhern Gerichtshof gebraucht; gleich V. 11. heißt es „zurückschicken." — V. 8.: „Als aber Herodes Jesum sah, freuete er sich sehr; denn er war

seit geraumer Zeit begierig ihn zu sehen, dieweil er von ihm hörte; und er hegte die Hoffnung, irgend ein Zeichen von ihm gethan zu sehen." Herodes hatte schon früher von Jesu und dessen Wunderthaten gehört und anfänglich in der Angst seines bösen Gewissens gemeint, in ihm sei der enthauptete Johannes wieder erstanden (Mark. 6, 14 ff.). Er hatte dann aus Furcht vor demselben ihn durch List aus seinem Gebiete zu entfernen gesucht (13, 31.), jedoch immer gewünscht, diesen vom Volke gefeierten Lehrer und Wunderthäter einmal zu sehen (9, 9.). Jetzt bot sich dem leichtfertigen Fürsten eine ganz ungefährliche Gelegenheit seine Neugierde zu befriedigen; darüber freuete er sich sehr. — Statt des bloßen *ἐξ ἱκανοῦ*, wozu man die verwandten Ausdrücke *ἐκ πολλοῦ*, *ἐκ πλείστου* u. s. w. vergleichen kann, lesen einige Zeugen *ἐξ ἱκανοῦ χρόνου*, andere *ἐξ ἱκανῶν χρόνων*, — glossematische Erweiterungen. Dasselbe gilt von dem *πολλά* hinter *ἀκούειν*. — V. 9.: „Und er befragte ihn mit vielen Worten; Er aber antwortete ihm nichts." Da es Herodes mit dem Gerichte nicht Ernst war, so gab ihm der Herr auf die vielen neugierigen, vielleicht auch ganz unwürdigen Fragen gar keine Antwort. — V. 10 f.: „Und es standen da die Oberpriester und die Schriftgelehrten, heftig ihn anklagend. Es verachtete ihn aber Herodes mit seinen Trabanten und verhöhnte ihn; und nachdem er ihm ein weißes Gewand hatte anziehen lassen, schickte er ihn zum Pilatus zurück." Die Synedristen waren also Jesu zu Herodes gefolgt und brachten auch hier ihre Klagen über das angemaßte Königthum desselben (V. 2.) vor. Und der frivole Tetrarch, um zu zeigen, daß man einen solchen König nicht zu fürchten, sondern vielmehr als einen Narren zu behandeln habe, ließ ihn als Königs-Karikatur verkleiden und schickte ihn so an Pilatus zurück. Unter *ἐσθῆτα λαμπράν*, eigentlich *vestem splendidam*, ein glänzendes Gewand, haben wir wohl nicht ein Purpurkleid, sondern mit der Vulgata (*veste alba*) ein weißes Gewand zu verstehen, wie es die Fürsten und Feldherrn bei feierlichen Aufzügen zu tragen pflegten. Andere denken dabei an die *toga candida* und meinen, Herodes habe damit Jesum dem Pilatus als einen Candidaten zur jüdischen Königswürde beim römischen Kaiser spöttisch bezeichnen wollen. — V. 12.: „Es

wurden aber mit einander Freunde Pilatus und Herodes an diesem Tage; denn früher waren sie in Feindschaft gegen einander." Weßhalb Pilatus und Herodes feindselig gegen einander gesinnt waren, ist unbekannt; vielleicht rührte die Feindschaft her von der widerrechtlichen Ermordung der Galiläer, deren oben 13, 1. Erwähnung geschehen, vielleicht auch war sie aus Competenz-Streitigkeiten entstanden, da die römischen Landpfleger sich gar nicht scheueten, Uebergriffe in die Gerechtsame der kleinern Fürsten zu machen. War letzteres der Fall, dann sah Herodes in dieser Zusendung Jesu wohl nicht bloß eine schmeichelhafte Aufmerksamkeit von Seite des Pilatus, sondern eine thatsächliche Zurücknahme der schwebenden Streitigkeiten. — Ueber *προϋπῆρχον - - ὄντες*, wo das Participium hätte auch wegbleiben können, s. Win. S. 313.

V. 13 ff. Da Pilatus seine Absicht bei der Sendung Jesu zu Herodes nicht erreicht hatte, so mußte er als römischer Statthalter sich wiederum mit dieser leidigen Sache befassen und dieselbe zu Ende führen. Er rief daher „die Oberpriester (die heftigsten Ankläger Jesu) und die Obersten (d. h. die Synedristen überhaupt) und das Volk zusammen und sprach zu ihnen: Ihr habet zu mir gebracht diesen Menschen da als einen, der das Volk (von der römischen Regierung) abwendig mache, und siehe, ich meines Theils habe, nachdem ich ihn vor euch (in eurem Beisein) verhört, an diesem Menschen nichts Schuldbares gefunden von dem, was (*οὐδὲν αἴτιον ὧν* statt *οὐδὲν αἴτιον τούτων ἅ*, oder statt *οὐδὲν αἰτίων τούτων ἅ*, „nichts von dem Schuldbaren, was") ihr gegen ihn klaget." Vulg.: *nullam causam inveni ex his, in quibus eum accusatis.* Vgl. V. 4. — V. 15.: „Aber nicht einmal Herodes", der doch eure Verhältnisse kennt und in euren Gesetzen bewandert ist, hat etwas Schuldbares an ihm gefunden von dem, was u. s. w. Das *οὐδὲ Ἡρώδης* steht mit Nachdruck dem *ἐγώ* V. 14. gegenüber. „Denn ich habe euch zu ihm hingeschickt, und siehe (das ist das Ergebniß der Verhandlung bei Herodes), nichts Todeswürdiges ist von ihm gethan." Statt *ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν* lesen einige Zeugen, aber offenbar als Aenderung nach V. 11.: *ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς* (B. hat *ὑμᾶς*). — Ueber *πεπραγμένον αὐτῷ* statt *ὑπ᾽ αὐτοῦ* s. Win. S. 196. Die Vul-

gata hat: *nihil dignum morte actum est ei*, was auch heißen kann: „nichts Todeswürdiges ist ihm dargethan." — V. 16.: „Ich will ihn also züchtigen (d. i. geißeln lassen, vgl. Joh. 19, 1.) und dann freilassen." — Die nun als V. 17. in der Recepta folgenden Worte: *ἀνάγκην δὲ εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ ἑορτὴν ἕνα*, Vulg.: *necesse autem habebat dimittere eis per diem festum unum*, fehlen in A. B. K. L., mehreren Versionen, und finden sich in D. erst hinter V. 19. Sie sind daher von Lachm. als verdächtig eingeklammert, von Tischend. als alte Glosse getilgt. Allein wäre dieser Vers eingeschoben, so würde er wohl den Parallelen Matth. 27, 15. Mark. 15, 6. ähnlicher und auch deutlicher sein. Also: „Er hatte aber die Verbindlichkeit, ihnen jedesmal am (Passah-)Feste Einen frei zu geben." S. zu Matth. 27, 15.

V. 18 ff. Durch das aus Schwäche gemachte, gesetzwidrige Anerbieten V. 16. hatte Pilatus seine Sache dem Volke gegenüber schon verloren; dieses wurde andringlicher und frecher: „Sie schrieen aber auf in vollem Haufen (d. i. einstimmig) und sagten: Schaff' den aus dem Wege, und laß' uns frei den Barabbas! — welcher nämlich wegen eines in der Stadt geschehenen Aufstandes und Mordes im Kerker lag." Lukas zieht hier die Erzählung zusammen; umständlicher berichten Matth. 27, 15—20. Mark. 15, 6—11. — V. 20 f.: „Wiederum nun (*οὖν*, Lachm. *δὲ*) hielt Pilatus eine Ansprache (an sie), da er Willens war Jesum freizugeben. Sie aber riefen dagegen und sagten: Kreuzige, kreuzige ihn!" Das *αὐτοῖς* nach *προσεφώνησεν* (vgl. Apstg. 21, 40.) fehlt bei bedeutenden Zeugen und ist wahrscheinlich ein Zusatz. Die Recepta hat zweimal *σταύρωσον*, Lachm. und Tischend. lesen *σταύρου* (Imperat. Aktiv.), Andere *σταυροῦ* (Imperat. Med.). — V. 22 f.: „Er aber sprach zum dritten Male zu ihnen: Was hat denn dieser Böses gethan? nichts des Todes Schuldiges fand ich an ihm. Ich will ihn also züchtigen und frei geben. Sie aber setzten zu mit großem Geschrei fordernd, daß er gekreuziget werde; und es drangen durch (*κατίσχυον*, eigentlich: „es wurden überlegen", Vulg. *invalescebant*) ihre und der Oberpriester Stimmen." Also auch die Oberpriester vergaßen so sehr das Decorum, daß sie in das Mordgeschrei des wüthenden Volkes

mit einstimmten. Uebrigens fehlt *καὶ τῶν ἀρχιερέων* in B. L. Sinait., Itala und Vulg., aber wohl nur aus Versehen. — V. 24 f.: „Und Pilatus fällte das Endurtheil (*ἐπέκρινε*, Vulgata *adjudicavit)*, es solle geschehen ihr Begehren. Und er gab frei den wegen Aufruhr und Mord in den Kerker Geworfenen, welchen sie begehrt, Jesum aber übergab er ihrem Willen." Statt *τὸν Βαραββᾶν* sagt Lukas *τὸν διὰ στάσιν - - βεβλημένον εἰς τὴν φυλακήν*, um das Ungerechte und Unwürdige des Verfahrens recht hervorzuheben. Vgl. Apstg. 3, 14. Man beachte auch das *τῷ θελήματι αὐτῶν*: nicht dem Willen des Richters, nicht der Forderung des Gesetzes, sondern dem Verlangen des rasenden Volkes wird der Gefangene preisgegeben!

II. Jesu Kreuzigung und Tod, V. 26—49. S. zu Matth. 27, 32—56. Mark. 15, 21—41. Vgl. Joh. 19, 17—30.

V. 26.: „Und als sie ihn abführten, ergriffen sie einen gewissen Simon, einen Cyrenäer, der eben vom Felde kam, und legten ihm das Kreuz auf, um es Jesu nachzutragen." Statt *Σίμωνός τινος Κυρηναίου* (*τοῦ*) *ἐρχομένου* haben Lachm. und Tischend. den Accusat. *Σίμωνα κ. τ. λ.* aufgenommen. Allerdings sprechen für diesen erhebliche Zeugen; aber die Parallelen boten den Accusat. dar. Lukas construirt das Verb. *ἐπιλαμβάνειν* theils mit dem Genitiv (Apstg. 17, 19. 21, 30. 33.), theils mit dem Accusativ (Apstg. 16, 19. 18, 17.). — Ueber *ἐρχομένου ἀπ' ἀγροῦ* (Vulg. *venientem de villa)* s. zu Mark. 15, 21. Statt *φέρειν ὄπισθεν τοῦ Ἰησοῦ* haben Matthäus und Markus *ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ*. Es erhellt daraus, daß Simon nicht das auf den Schultern Jesu liegende Kreuz bloß mittragen half, wie die bildlichen Darstellungen es gewöhnlich geben, sondern, daß er das Kreuz auf sich nehmen und, Jesu folgend, es statt seiner weiter tragen mußte.

V. 27 ff.: „Es folgte ihm aber eine große Menge von Volk auch von Frauen, welche ihn (auch) beklagten und beweinten." Ist das *καί* hinter *αἵ* ächt (es sprechen dafür bedeutende Zeugen), so dient es entweder bloß zur Verstärkung des Relativs (vgl. 6, 14.), oder zur Bezeichnung des Gedankens, daß sie nicht bloß folgten, sondern auch klagten (de Wette). Unter dieser Schaar von Frauen, die zum größten Theile

gewiß aus bloßer Neugierde Jesu auf seinem Kreuzeswege nachfolgten und beim Anblicke seiner Schmerzensgestalt schon aus natürlichem Mitgefühle weinten, befanden sich ohne Zweifel auch die Mutter und die Freundinnen Jesu (Maria Magdalena, Maria Kleophä, Salome u. s. w.). Unter ihnen soll der Ueberlieferung nach auch eine gewisse Veronika gewesen sein, welche dem Herrn ihren Schleier zum Abtrocknen reichte und in demselben das wunderbar abgedruckte Bild des heiligen Antlitzes zurückerhielt. Diese Veronika wird dann von der weitern Sage identificirt mit dem blutflüssigen Weibe, welches Jesus von ihrer Krankheit heilte (8, 43 ff.). — V. 28 ff. Die nun folgende Anrede des Herrn an die weinenden Frauen, die letzte längere Rede vor seinem Tode, hat uns nur allein Lukas aufbewahrt. Es spricht sich darin zunächst der tiefe Schmerz des Heilandes aus über das Loos Jerusalem's und seines Volkes überhaupt, welches grade in dieser Stunde sein Sündenmaaß vollmachte und sein trauriges Verhängniß besiegelte. Zugleich aber auch enthält diese Anrede die letzte, ebenso ernste als liebevolle Mahnung zu bußfertiger Erkenntniß, die freilich das traurige Schicksal nicht mehr abwenden, jedoch dasselbe durch Reue, Glaube und Geduld den Seelen heilbringend machen konnte. — „**Und es wandte sich zu ihnen Jesus und sprach: Ihr Töchter von Jerusalem, weinet nicht über mich; doch über euch selbst weinet und über eure Kinder!**" Vielleicht benutzte der Herr zu dieser Anrede den Augenblick des Stillstandes, als das Kreuz ihm abgenommen und dem Simon aufgelegt wurde. Er redet die Frauen als „Töchter **Jerusalem's**" an, weil eben das furchtbare Strafgericht, welches er über diese Stadt hereinbrechen sieht, auch sie treffen wird. Gewiß noch Manche von den jetzt weinenden Frauen, besonders aber die Kinder derselben, erlebten den Fall Jerusalem's und gingen in den Gräueln der Eroberung mit unter. — Das an's Ende gesetzte ἐπ' ἐμέ und das an die Spitze gestellte ἐφ' ἑαυτάς hat gegensätzlichen Nachdruck. — V. 29 ff. Begründung der vorhergehenden Mahnung: „**Denn siehe, es kommen Tage, in welchen man sagen wird: Selig die Unfruchtbaren und die Leiber, welche nicht geboren, und die Brüste, welche nicht genährt haben**" (ἔθρεψαν: die Lesart der Recepta ἐθήλασαν ist wahrscheinlich Interpretament). Also, so grauenvoll werden

jene Zeiten des Strafgerichts über Jerusalem sein, daß man jene Frauen glücklich preisen wird, die zu ihrem eigenen Elende nicht auch noch die Leiden ihrer Kinder mit anzusehen und zu tragen haben. — V. 30.: „Dann wird man anfangen zu sagen zu den Bergen: Fallet über uns! und zu den Hügeln: Bedecket uns!" d. h. dann, wenn die Angst auf's Höchste gestiegen ist und die Menschen zur Verzweifelung gebracht hat, wird man nicht bloß nach dem Tode sich sehnen, sondern sogar wünschen, tief unter den Bergen und Hügeln begraben zu sein, um die furchtbaren Drangsale und die Gräuel der Verwüstung nicht zu sehen. Der Herr beschreibt hier die kommenden Strafgerichte über Jerusalem und das jüdische Volk mit alttestamentlichen Worten, die nun bald ihre volle Erfüllung finden sollten. Vgl. Hos. 10, 8. Offenb. 6, 16. — V. 31. Begründung, daß dieses furchtbare Strafgericht sicher eintreten werde: „Denn wenn man am grünen Holze Solches thut, was soll am dürren geschehen?" — Wir lesen γένηται, Conjunct. deliberat. Einige Zeugen haben das Futurum γενήσεται. — Der grüne Baum ist nach alttestamentlichem Sprachgebrauche das Bild des Gerechten, Frommen (vgl. Ps. 1, 5.), der dürre das Bild des Frevlers (vgl. Ezech. 21, 3.), und der allgemeine Gedanke ist: Wenn man den Gerechten, Unschuldigen also behandelt, was soll dann an dem gottlosen Frevler geschehen? Daß der Herr unter dem grünen Baume sich selbst, unter dem dürren aber das jüdische Volk, welches mit der Verwerfung seines Heilandes zum dürren, unfruchtbaren Baume wurde (vgl. Matth. 21, 18 f.), verstehe, ist aus dem ganzen Zusammenhange klar. In dieser Beziehung haben aber die Worte noch einen tiefern Sinn: Wenn Gott um fremder Sünden willen seinen geliebten Sohn also straft, wie wird er dann die eigenen Sünden der Menschen an ihnen selbst rächen! Was werden die leiden müssen, welche er verwirft, wenn der so hart leidet, welchen er über alles liebt! Gewiß, das bittere Leiden Christi ist eine thatsächliche Ankündigung des furchtbaren Gerichts, welches über den Sünder hereinbrechen wird. Vgl. 1 Petr. 4, 17 f. — V. 32.: „Sie führten aber auch zwei Andere, Missethäter, auf daß sie mit ihm hingerichtet würden." — κακοῦργοι ist als näher bestimmende Apposition zu ἕτεροι δύο zu fassen, weil sonst Jesus selbst zu den Uebelthätern gezählt würde (vgl. 10, 1., s. Win. S. 469.).

V. 33 f.: „Und als sie gekommen waren zu der Stätte, die genannt wird „Schädel", kreuzigten sie daselbst ihn und die Missethäter, den einen zur Rechten und den andern zur Linken." — *Κρανίον* ist die griechische Uebersetzung des aram. גֻּלְגָּלְתָּא, und es ergibt sich aus dieser Ausdrucksweise mit großer Wahrscheinlichkeit, daß die Stätte von ihrer hügelichten, kahlen Form also genannt wurde. S. zu Matth. 27, 33. — V. 34.: „Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen! denn nicht wissen sie, was sie thun." Diese Worte fehlen zwar bei einigen Zeugen (B. D*. 38. 435. und einigen Versionen), sind aber unzweifelhaft ächt, da sie einerseits überwiegend verbürgt sind, andrerseits in der hohen Liebe, die sich darin ausdrückt, das innere Gepräge der Ursprünglichkeit an sich tragen. Ihre Auslassung erklärt sich hinreichend aus dem Fehlen derselben in den Parallelstellen; denn nur allein Lukas hat uns dieses Gebet des Herrn aufbewahrt. — Was Jesus einst den Seinen in Beziehung auf ihre Feinde und Verfolger geboten hatte (Matth. 5, 44.), das übt er hier selbst: sein erstes Wort, welches er unter den gräßlichsten Schmerzen spricht, ist eine Fürbitte für seine Feinde. Wir sagen: sein erstes Wort; denn wie aus dem *τί ποιοῦσιν* wahrscheinlich ist, sprach Jesus dieses Gebet während seiner Annagelung an's Kreuz. Mit der Anrede „Vater!" legt der Heiland seine Liebe, in welcher er eins ist mit dem Vater, und seinen Gehorsam in die Wagschale, um Angesichts der göttlichen Gerechtigkeit den sündigen Haß seiner Verfolger aufzuwiegen. Bei *αὐτοῖς* meint er nicht, wie Einige wollen, seine Kreuziger, die römischen Soldaten — denn da diese nur im Gehorsam gegen ihre Obern handelten, somit sittlich ganz unbetheiligt waren, so konnte bei ihnen weder von Zurechnung noch von Verzeihung die Rede sein —; sondern er hat dabei die Synedristen und das jüdische Volk im Auge. Wie es nun der Liebe eigen ist, die Sünden und Fehler der Mitmenschen immer im mildesten Lichte anzuschauen, so ist es im höchsten Grade auch hier bei Jesus der Fall: er entschuldigt vor seinem himmlischen Vater das Verfahren seiner Feinde gegen ihn mit Unwissenheit. Und er konnte dieß in Wahrheit. Denn wenngleich bei Vielen von ihnen diese Unwissenheit nicht ohne Schuld war, so waren doch gewiß nur Wenige derselben bis zur vollen Lästerung des Geistes, von welcher der Herr Matth. 12, 31 f.

spricht, d. i. bis zur absichtlichen Verblendung gegen die Wahrheit fortgeschritten; die bei weitem größere Mehrzahl erkannte wirklich Jesum nicht als den Messias an, weil dessen äußeres Auftreten mit ihren messianischen Erwartungen nicht übereinstimmte. Diese wußten also wirklich nicht, was sie thaten, als sie Jesum kreuzigen ließen; sie erkannten nicht, daß sie in ihm ihren Messias tödteten. Insofern aber der Herr in den Juden, die zunächst seinen Tod verursachten, nur die Vertreter der ganzen sündigen Menschheit sah, können wir sagen, daß er mit jenen Worten eben diese, welche die eigentliche Urheberin seines Kreuzesleidens war, der Barmherzigkeit seines himmlischen Vaters empfohlen hat. — „Beim Vertheilen seiner Kleider aber warfen sie (die Soldaten) Loose." Genauer Joh. 19, 23 ff.

V. 35 ff.: „Und es stand da das Volk zuschauend: es verhöhnten ihn aber (auch) die Obersten (mit ihnen) und sprachen: Andern hat er geholfen; er helfe sich selbst, wenn der da der Messias, der Auserwählte Gottes, ist." — Statt *καὶ οἱ ἄρχοντες σὺν αὐτοῖς* lesen bedeutende Zeugen bloß *οἱ ἄρχοντες*. Das *καὶ* sowohl als *σὺν αὐτοῖς* scheint späterer Zusatz zu sein, um Lukas in Einklang zu bringen mit Matth. 27, 39 f. Mark. 15, 29 f., wornach das Verspotten des Herrn auch vom Volke geschah. Das *οὗτος* ist mit Verachtung gesprochen. Statt des gewöhnlichen *ὁ τοῦ θεοῦ ἐκλεκτός* (vgl. 4, 34. 9, 35.) hat Tischend. *τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός*; dann gehört der Genit. *τοῦ θεοῦ* zu *ὁ Χριστός*. — V. 36 f.: „Es verspotteten ihn aber auch die Soldaten, welche herantraten, Essig ihm darreichten und sagten: Wenn du der König der Juden bist, hilf dir selbst!" Verstehen wir *ὄξος προσφέροντες αὐτῷ* von einem wirklichen Tränken Jesu, so hat Lukas das Matth. 27, 48 f. Mark. 15, 36. Erzählte anticipirt und in etwa anders dargestellt. Wahrscheinlich ist aber *προσφέροντες* nur von einem höhnischen Hinhalten und Anbieten des Trankes zu verstehen, wodurch die Soldaten mit dem Gekreuzigten ihr grausames Spiel trieben; denn es ist hier weder vom Schwamme noch vom Rohre die Rede. Dann ist dieser Zug unserm Evangelisten eigenthümlich. Um nun aber zu erklären, wie die Soldaten zu der Hohnrede *εἰ σὺ εἶ ὁ βασ. τ. Ἰουδαίων* kamen, gibt Luk. V. 38. nachträglich die Aufschrift

des Kreuzes an: „Es war aber auch eine Aufschrift über ihm: Der König der Juden ist dieser!“ Das *γεγραμμένη*, oder *ἐπιγεγραμμένη*, welches Einige hinter *ἐπιγραφή* lesen, und das *γράμμασιν Ἑλληνικοῖς καὶ Ῥωμαϊκοῖς καὶ Ἑβραϊκοῖς* hinter *ἐπ᾽ αὐτῷ* sind ohne Zweifel Einschiebsel aus den Parallelen Mark. 15, 26. Joh. 19, 20. Das *ἐπ᾽ αὐτῷ* ist lokal zu fassen, im Sinne von *ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ* bei Matth. 27, 37., nicht: „über ihn, von ihm.“

V. 39 ff. In der Erzählung von dem Benehmen der beiden mit Jesu gekreuzigten Schächer ist Lukas genauer und umständlicher als Matthäus und Markus. — „Einer aber von den erhängten Missethätern lästerte ihn: Bist du nicht der Messias? Rette dich und uns!“ — Ueber die Differenz, welche *εἷς* mit dem *οἱ λῃσταί* bei Matthäus zu bilden scheint, s. zu Matth. 27, 44. Nach dem Evangelium des Nikodemus (c. 10.) war es der zur Linken hängende Schächer, Gestas genannt, welcher den Herrn lästerte. Vgl. zu Matth. 27, 38. Statt des gewöhnlichen *εἰ σὺ εἶ ὁ Χρ.* ist mit Tischend. nach B. C*. L. Versionen zu lesen: *οὐχὶ σὺ εἶ ὁ Χρ.* Dann haben wir hier eine höhnische Frage, wozu vielleicht die Aufschrift des Kreuzes dem Schächer die Veranlassung bot. — V. 40.: „Der Andere dagegen schalt ihn und sagte: Nicht einmal fürchtest du Gott, da du doch in derselben Verurtheilung bist?“ Der Nachdruck liegt auf dem *φοβῇ σύ*: da du in derselben Verurtheilung d. i. Strafe dich befindest, wie er, dich somit deinem Ende nahest, so solltest du doch wenigstens Furcht haben vor Gott, dem ewigen Richter, und nicht noch, wie die Uebrigen, frevelhaften Hohn treiben. „Und, fügt der Schächer V. 41. im Bewußtsein seiner Schuld hinzu, wir freilich (befinden uns in diesem *κρῖμα*) mit Recht, denn wir empfangen, was dessen würdig ist, welches wir gethan haben (d. i. den gerechten Lohn unsers Thuns); dieser aber hat nichts Unstatthaftes gethan.“ Der Schächer bedient sich des gelinden Ausdrucks *οὐδὲν ἄτοπον*, um die Unschuld Jesu recht hervorzuheben: nichts Unstatthaftes, geschweige denn etwas Verbrecherisches. Ungenau die Vulgata: *nihil mali gessit.* — Dann V. 42. zu Jesu sich wendend spricht er: „Gedenke meiner, wenn du gekommen sein wirst in deiner Königsherrschaft“, d. h. wenn du als König, bekleidet mit Macht

und Herrlichkeit, zur Aufrichtung des Reiches Israel (vgl. Apstg. 1, 6.) wirst wiedergekommen sein. Zu *ἐν τῇ βασιλείᾳ σου* vgl. Matth. 16, 28. Wahrscheinlich hatte dieser Räuber früher Jesum von seinem Reiche predigen, die Leidtragenden und Mühseligen zu sich rufen hören; Aussprüche des Herrn wie Joh. 18, 36. Matth. 11, 28. müssen ihm irgendwie zu Ohren gekommen sein. Vielleicht hatte er ihn auch seine segnenden, mächtigen Wunder verrichten sehen. Aber das bisher geführte Lasterleben hatte das Gehörte und Gesehene nicht zur Wirksamkeit gelangen lassen. Jetzt in den bittersten Schmerzen machte die zuvorkommende Gnade diese Worte wieder in ihm lebendig. Der Blick auf die im tiefsten Leiden durchleuchtende Hoheit und Heiligkeit des Herrn, das liebevolle Gebet, welches dieser so eben noch für seine Feinde gesprochen, waren die äußern Wege, durch welche diese Gnade zu des Sünders Herz kam und in ihm den Glauben erweckte. Der gekreuzigte Missethäter war der Erste, welcher den tiefen Sinn der Ueberschrift über dem Kreuze völlig verstand, und der Herold der Königswürde Jesu in demselben Augenblicke wurde, in welchem die Messiaserwartung der Apostel selbst auf's Heftigste erschüttert war. Und wie einst Abraham (vgl. Hebr. 11, 19.), so glaubte er jetzt, was noch kein Apostel damals glaubte, daß nämlich Gott ihn von den Todten auferwecken und ihm das verheißene Reich geben könne. Daher bittet er, Jesus möge in Gnaden seiner gedenken. — V. 43.: „Und er sprach zu ihm: Wahrlich sage ich dir, heute wirst du mit mir sein im Paradiese." — Das Wort *παράδεισος* ist persischen Ursprungs (*φαρδαιϑί*, Phot. 383, 2., heut zu Tage *Ferdews)* und bezeichnet einen Park, Lustgarten. Die LXX nannten so den Aufenthaltsort der ersten Menschen vor der Sünde (vgl. 1 Mos. 2, 8 f.). Die Glückseligkeit dieses Ortes aber veranlaßte ganz natürlich, daß man den Theil des Scheol oder Hades, in welchem die Seelen der Gerechten nach dem Tode bis zur Auferstehung sind, das Paradies nannte im Gegensatze zur Gehenna, d. i. dem Theile des Scheol, wo die Gottlosen gepeinigt werden (s. zu 16, 22.). Die heilige Schrift kennt auch ein oberes, himmlisches Paradies als den Ort, wo die Gottheit in besonderer Weise thront und den Seligen zur Anschauung sich darbietet (vgl. 2 Kor. 12, 4. Offenb. 2, 7.), welches aber hier nicht gemeint ist. — Der Heiland also,

der auf alle Lästerstimmen standhaft geschwiegen hat, läßt einen solchen Beter nicht einen Augenblick auf Antwort warten; er gewährt dem gläubigen und reumüthigen Schächer mehr als er bittet und versteht: Nicht erst am Tage seiner Wiederkunft in der Herrlichkeit wird er seiner gedenken, sondern heute noch wird er in dem seligen Aufenthaltsorte der frommen Väter sein, wohin auch Jesus hinabsteigen wird, um Allen die vollbrachte Erlösung zu verkünden und sie in die volle Seligkeit einzuführen. In dem *μετ' ἐμοῦ* liegt der *Descensus Christi ad inferos* klar angedeutet. Vgl. 1 Petr. 3, 18 f.

V. 44 ff.: „Und es war schon (*καὶ ἦν ἤδη* Tischend., die Recepta hat *ἦν δέ*) um die sechste Stunde, da (*καί*, vgl. 19, 43.) ward Finsterniß über die ganze Erde bis zur neunten Stunde (s. zu Matth. 27, 45.). Und es wurde verfinstert die Sonne, und der Vorhang des Tempels riß mitten entzwei." Das *καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος* ist von einigen wenigen Zeugen weggelassen, da es nach *καὶ σκότος ἐγένετο κ. τ. λ.* V. 44. überflüssig schien; andere lesen statt dessen *τοῦ ἡλίου ἐκλείποντος* oder *ἐκλιπόντος*. Lukas fügt es hinzu, um anzudeuten, daß diese Finsterniß nicht bloß eine Verdunkelung der Atmosphäre gewesen, sondern aus einer wunderbaren (es war eben Vollmond) Verfinsterung der Sonne entstanden sei (s. zu Matth. 27, 45.). Das *ἐσχίσθη τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον* wird hier von Lukas gleich zu den wunderbaren Naturerscheinungen hinzugefügt. Nach Matth. 27, 51. zerriß der Vorhang des Tempels erst nach dem Hinscheiden Jesu. — V. 46.: „Und Jesus rief mit lauter Stimme und sprach: Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist!" Es ist nach überwiegenden Zeugen *παρατίθεμαι* (Vulgata *commendo*) zu lesen; das Futur. *παραθήσομαι* der Recepta ist aus Ps. 31, 6. (nach den LXX) eingekommen. Wir haben hier das letzte Kreuzeswort, welches der Heiland noch nach dem *τετέλεσται* Joh. 19, 30. sprach. Seinen Leib hatte er bereits in dem Kreuzesleiden dargebracht; jetzt legt er auch seine Seele, seinen Geist mit den Worten des Psalmisten (Ps. 31, 6.) in die Hände seines himmlischen Vaters und vollendet damit das Opfer seiner völligen, unbedingten Selbsthingabe. Anders Maldonat: „Commendat Patri animam suam, ne eam relinquat in inferno, quo descensūrus erat, et ne det *sanctum*

suum videre corruptionem, ut de ipso Christo loquens David dixerat." Hiernach liegt in diesen Worten des Herrn zugleich eine Bitte, daß der himmlische Vater durch die Auferweckung desselben von den Todten das Erlösungswerk vollenden möge. S. zu Joh. 19, 30. — „Und als er dieß gesprochen, verschied er." Statt *ἐξέπνευσε* hat Joh. a. a. O.: *παρέδωκεν τὸ πνεῦμα.*

V. 47 ff. Lukas beschreibt nun zunächst den Eindruck, welchen das Sterben Jesu und überhaupt der ganze Hergang der Kreuzigung auf die unbefangenen Zuschauer gemacht habe: „Da aber der Hauptmann sah, was geschehen, wie nämlich Jesus mit lautem Rufe verschieden sei (Mark. 15, 39.) gab er Gott die Ehre, indem er sagte: Wahrlich dieser Mann da war ein Gerechter!" — Ohne Zweifel hatte der Hauptmann gehört, daß Jesus als Gotteslästerer verurtheilt sei; aber ein Gotteslästerer, denkt er, kann nicht so sterben; solch' ein Sterben hat der Soldat, der den Tod und seine Schlachtopfer schon in den verschiedensten Gestalten erblickt hat, noch niemals gesehen. Daher stimmt er ein in das Wort des bußfertigen Schächers, daß Jesus ein unschuldig Verurtheilter, daß er ein Gerechter sei. Und in diesem Bekenntnisse, welches der heidnische Hauptmann seiner Ueberzeugung und der Wahrheit gemäß sprach, lag eine thatsächliche Verherrlichung Gottes (vgl. Jos. 7, 19. Joh. 9, 24.). In etwa anders lautet dieses Bekenntniß bei Mark. 15, 39. — V. 48.: „Und alle Volkshaufen, die zu diesem Schauspiele (*θεωρία* = *spectaculum*, im N. T. nur hier) zusammengeströmt waren, kehrten, als sie das, was geschehen war, geschaut hatten, an die Brust schlagend zurück." — *τὰ γενόμενα*, weiter als *τὸ γενόμενον* V. 47., umfaßt den ganzen Hergang der Kreuzigung. Das *τύπτειν τὰ στήθη* ist Zeichen der Trauer und der Reue (vgl. 18, 13.). — Die wunderbaren Erscheinungen bei dem Tode Jesu, seine heilige Fassung im Sterben hatten das leicht wandelbare Volk zum Ernste gestimmt; diejenigen, die noch vor Kurzem das „Kreuzige ihn!" gerufen hatten, bekannten jetzt, daß er gerecht sei, und bereueten es, daß sie durch ihr Einstimmen in seine Verurtheilung sich versündigt hatten. „Es war dieß die anfängliche und vorbildliche Erfüllung der Weissagung Zach. 12, 10., des Bußschmerzes des Volkes Israel

über die Verwerfung und Tödtung seines Messias; zugleich die Vorbereitung auf die große Bekehrung am Pfingstfeste, wo Petrus diese Sünde dem Volke vorhielt (Apstg. 2, 36.)." v. Gerlach. — V. 49.: „Es standen aber da alle seine Bekannten von fern, auch Frauen, die ihm mitgefolgt waren von Galiläa her, und sahen dieß." — Das *πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ* (Recepta *αὐτοῦ*) hat nur Lukas; es ist *πάντες* nicht zu pressen. Ueber *γυναῖκες αἱ συνακολ.* s. zu 8, 1 ff. Matth. 27, 55. Das *ὁρῶσαι ταῦτα* gehört zu *εἱστήκεισαν*, bezieht sich also dem Sinne nach auch auf *γνωστοί*. — Wo der Glaube wankt, die Hoffnung sinkt, da hält die Liebe noch Stand.

III. Jesu Begräbniß, V. 50—54. S. zu Matth. 27, 57—60. Mark. 15, 42—46. Vgl. Joh. 19, 38—42.

V. 50 ff.: „Und siehe, ein Mann Namens Joseph, der ein Rathsherr war, ein guter und gerechter Mann, — dieser (nämlich) hatte nicht zugestimmt dem Beschlusse und dem Verfahren jener — von Arimathäa einer Stadt der Judäer, der auch seinerseits das Reich Gottes erwartete; dieser kam zu Pilatus und erbat sich den Leichnam Jesu." — *βουλευτής* ist Synedrist, wie aus dem folgenden *αὐτῶν* (scil. *τῶν βουλευτῶν*, s. Win. S. 132.) erhellt, welches nur auf die Synedristen gehen kann. — V. 51. ist *οὗτος οὐκ ἦν - - τῇ πράξει αὐτῶν* Parenthese, wodurch das *δίκαιος* erläutert werden soll. Statt *ὃς καὶ προσεδέχετο καὶ αὐτός* (Recepta) hat Lachm. nach allerdings bedeutenden Zeugen (B. C. D. L. Sinait. al.) bloß *ὃς προσεδέχετο*. Allein wäre erstere Lesart aus Matthäus oder Markus herübergekommen, so würde *καὶ αὐτός* vor *προσεδέχετο* stehen. — *προσεδέχετο - - τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* ist dem Sinne nach von dem *ἐμαθήτευσεν τῷ Ἰησοῦ* Matth. 27, 57. nicht verschieden. — V. 53.: „Und er nahm ihn herab, wickelte ihn in Leinwand und legte ihn in ein steingehauenes Grab, wo noch niemals Jemand gelegen hatte." Die gehäuften Negationen *οὐκ* — *οὐδείς* — *οὔπω* (oder *οὐδέπω*) sollen nachdrücklich hervorheben, daß das Grab noch ein ganz ungebrauchtes, und somit ein des Herrn würdiges war. Vgl. 19, 30. Joh. 19, 41. — V. 54.: „Und es war Rüsttag (d. i. Vorbereitungstag auf den Sabbath, *προσάββατον*, Freitag); der Sabbath brach an." Wir lesen mit Lachm. nach hinreichenden

Zeugen den Genit. *παρασκευῆς*, Vulgata: *et dies erat parasceves.* Lesen wir *παρασκευή*, so ist dieser Nominativ als eine nachgebrachte Bestimmung zu *ἡμέρα* zu fassen. Ueber diesen Rüsttag s. zu Matth. 27, 57 f. Mark. 15, 42. — Das Verbum *ἐπιφώσκειν*, eigentlich: „heranleuchten" *illucescere* (Vulgata), steht sonst von dem Anbruche des natürlichen Tages (vgl. Matth. 28, 1.), hier aber von dem mit Sonnenuntergang eintretenden gesetzlichen Tagesanbruch. Im gewöhnlichen Sprachgebrauche der Juden ging die etymologische Bedeutung des Wortes verloren, und es blieb nur die Vorstellung des Tagesanfangs. Das Imperfekt drückt aus: er war im Begriffe anzubrechen (vgl. 56.).

§. 23. Auferstehung und Himmelfahrt Jesu.

23, 55 — 24, 53.

I. Jesu Auferstehung wird den Frauen verkündet, V. 23, 55 — 24, 12. S. zu Matth. 27, 61. 28, 1—8. Mark. 15, 47. 16, 1—8. Vgl. Joh. 20, 1—10.

V. 55 f.: „Nachgefolgt aber waren (dem Joseph von der Kreuzesstätte zur Grabesstätte) die Frauen, welche mit ihm (mit Jesu) aus Galiläa gekommen waren (s. zu V. 49.); und sie schauten das Grab, und wie sein Leichnam beigesetzt wurde." Die Lesart schwankt zwischen *αἱ γυναῖκες* (Lachmann), *καὶ γυναῖκες* (Recepta) und dem bloßen *γυναῖκες* (Tischendorf); erstere scheint aber den Vorzug zu verdienen. — V. 56a.: „Zurückgekehrt aber bereiteten sie Spezereien und Salben." Wiederum haben wir hier eine Andeutung, daß der Todestag des Herrn ein Werkeltag (also nach jerusalemischem Kalender nicht der 15. Nisan) war (s. zu Matth. 27, 57 f., vgl. Joh. 19, 31.). Ueber die scheinbare Differenz mit Mark. 16, 1. s. daselbst.

V. 56b. 24, 1 ff. Die Kapiteleintheilung ist hier nicht gut getroffen. Das *μέν* V. 56. entspricht offenbar dem *δέ* 24, 1., so daß hinter *ἐντολήν* mit Lachm. nur ein Komma zu setzen ist: „Und den Sabbath über zwar ruheten sie (Vulg. *siluerunt)* nach dem Gebote (d. i. nach der gesetzlichen Vorschrift über die Feier des Sabbaths); am ersten Tage der Woche aber tief Morgens kamen sie zum Grabe mit den Spe-

zereien, welche sie bereitet hatten." S. zu Matth. 28, 1. Mark. 16, 1 f. — Wir lesen nach überwiegenden Zeugen βαθέως statt des gewöhnlichen βαθέος; es ist aber βαθέως wohl nicht mit Einigen als ungewöhnlicher Genitiv = βαθέος, sondern mit der Vulgata *(valde diluculo)* als Adverbium zu fassen. Hinter ἀρώματα hat die Recepta noch: καί τινες σὺν αὐταῖς, und D. fügt dann weiter hinzu: ἐλογίζοντο δὲ ἐν ἑαυταῖς Τίς ἄρα ἀποκυλίσει τὸν λίθον. Ersteres ist ergänzender Zusatz nach V. 10., zu welchem man sich um so mehr veranlaßt sah, da Lukas die Salome (Mark. 16, 1.) weder hier noch V. 10. erwähnt (Meyer). Letzteres ist nach Mark. 16, 3. eingeschoben, um das V. 2. Folgende einzuleiten. Denn Lukas hat vorher noch gar nichts gesagt von dem Steine, welcher vor die Thüre des Grabes gewälzt worden. — V. 2 f.: „Und sie fanden den Stein weggewälzt vom Grabe (s. zu Matth. 27, 60. 28, 2.); eintretend aber (in das Grab) fanden sie den Leichnam nicht."

V. 4 ff.: „Und es geschah, während sie darüber bestürzt waren, siehe, da standen zwei Männer bei ihnen in blitzenden Kleidern." — Die Recepta hat διαπορεῖσθαι; Lachm. und Tischend. lesen aber nach bedeutenden Zeugen ἀπορεῖσθαι. Ersteres ist stärker. Die Engel werden hier nach der Erscheinungsform, welche sie in der Anschauung der Frauen hatten, als Männer bezeichnet (vgl. Mark. 16, 5.). Ueber die Differenz, daß Matthäus und Markus nur von Einem Engel Erwähnung thun, Lukas aber von zweien spricht, s. zu Matth. 28, 2 ff. Zu ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις (B. D. Sinait., Vulgata haben den Singular ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ) vgl. Matth. 28, 3. — V. 5.: „Da sie aber erschrocken waren und (aus Furcht und Scheu) das Angesicht zur Erde neigten, sprachen sie zu ihnen: Was suchet ihr den Lebenden bei den Todten?" — eine Frage der Zurechtweisung: Was suchet ihr den, welcher kein Todter mehr ist, sondern erstanden ist und lebt, im Grabe, an dem Orte, wo die Todten ruhen? Andere wollen τὸν ζῶντα fassen: „Den, der das Leben selber ist", oder: „Den, der das Leben in sich hat", was aber willkürlich ist. — V. 6 f.: „Er ist nicht hier, sondern erstanden. Gedenket, wie er geredet hat zu euch, als er noch in Galiläa war, indem er sagte, daß der Sohn

des Menschen müsse überliefert werden in Hände sündiger Menschen und gekreuziget werden und am dritten Tage auferstehen.“ Vgl. 9, 22. 44 f. 18, 32 f. Matth. 16, 21. Die Engel bedienen sich des Ausdrucks τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου als einer von Jesu früher gebrauchten Selbstbezeichnung. Nach seiner Auferstehung nennt der Heiland selber sich nicht mehr so. Vgl. V. 26. Die ἄνθρωποι ἁμαρτωλοί sind die Heiden (vgl. 18, 32.). — V. 8 f.: „Und sie erinnerten sich seiner Worte; und zurückgekehrt vom Grabe verkündeten sie alles dieses den Eilfen und allen Uebrigen“, d. i. den andern in Jerusalem anwesenden Jüngern des Herrn (vgl. V. 22 ff.). — V. 10.: „Es war aber die Magdalerin Maria und Johanna und Maria, die (Mutter) des Jakobus, und die übrigen (Frauen) mit ihnen, welche zu den Aposteln dieß sagten.“ — Wir lesen mit Tischend. (edit. 7.) ἦν δὲ - - αἳ ἔλεγον, weil diese Lesart bedeutende Bürgschaften (auch die Vulgata) für sich hat und die natürlichste ist. Ueber den Singular ἦν bei der Mehrheit der Subjekte s. Win. S. 460. Die Lesarten ἦσαν δὲ - - ἔλεγον (ohne αἵ), oder bloß ἡ Μαγδαληνὴ - - ἔλεγον (ohne ἦν δέ und αἵ) scheinen Correkturen zu sein. Nach der erstern wäre (mit Meyer) zu übersetzen: „Es waren aber (diese Frauen, welche zurückkehrten und verkündeten u. s. w.) die Magdalerin Maria und Johanna und Maria Jakobi; auch die übrigen mit ihnen sagten zu den Aposteln dieses, und es erschienen u. s. w.“ — Ueber Maria Magdalena und Johanna s. zu 7, 36. 8, 2 f. Ueber Maria Jakobi s. zu Matth. 10, 3. 13, 55. vgl. Joh. 19, 25. Bei Mark. 16, 1. wird namentlich noch Salome genannt. - V. 11.: „Und es erschienen vor ihnen wie ein Mährchen (wie ein leeres Weibergeschwätz, dem keine Wahrheit zu Grunde liege) ihre Worte, und sie glaubten ihnen nicht.“ So sehr waren also die Jünger durch den Tod ihres Herrn und Meisters aus aller Fassung gebracht, daß ihnen trotz der oftmaligen Voraussage Jesu die Nachricht von seiner Auferstehung als ein thörichtes Gerede vorkam (s. zu Matth. 16, 21.).

V. 12. Dieser Vers fehlt in D., einigen Minuskeln und Versionen und ist deßhalb von Lachm. als verdächtig eingeklammert, von Tischend. (edit. 7.) ganz gestrichen. Aber wohl mit Unrecht. Denn abgesehen davon, daß er ganz überwiegend bezeugt

ist, so würde man, wenn er aus Joh. 20, 5 ff. hier eingeschoben wäre, erwarten dürfen, daß er mit dem dortigen Berichte genauer übereinstimmte und auch der *ἄλλος μαθητής*, von welchem dort die Rede, erwähnt würde. Die Ausmerzung dieses Verses erklärt sich dagegen leicht aus der Unvollständigkeit der Notiz und aus der scheinbaren Differenz seines Inhalts mit V. 24. — „Petrus jedoch stand auf und lief zum Grabe; und als er sich gebückt, sieht er die Leinentücher allein liegen; und er ging weg nach Hause, sich wundernd über das Geschehene." — *κείμενα μόνα* fehlt bei einigen Zeugen (auch im Sinait.), bei andern bloß *κείμενα*. — Was Lukas hier kurz und gleichsam nur nebenbei berichtet, wird umständlicher und genauer erzählt Joh. 20, 2 ff. Auf Petrus also macht die Aussage der Frauen doch einigen Eindruck; er will wenigstens durch eigene Anschauung über das räthselhafte Sachverhältniß sich unterrichten und eilt daher mit noch einem andern Jünger zum Grabe. Von diesem andern Jünger schweigt hier Lukas; derselbe wird aber V. 24. vorausgesetzt. Beim Grabe angekommen bückt sich Petrus, um in die niedrige Grabeshöhle hineinzusehen (s. zu Matth. 27, 61.), und da er die leinenen Binden und Tücher, mit welchen der Leichnam des Herrn war umwickelt worden, allein da liegen sieht ohne den Leichnam, da fängt er an zu glauben, daß Jesus erstanden sei, und voll Verwunderung kehrt er heim. — Das *πρὸς ἑαυτὸν* ziehen Viele zu *θαυμάζων*: „sich bei sich selbst wundernd" (vgl. 18, 11. Mark. 14, 4.). Allein man sieht keinen Grund, warum es vorangestellt sein sollte. Besser also verbinden wir es mit *ἀπῆλθεν* und nehmen es im Sinne des französischen *chez lui*. Vgl. Joh. 20, 10. Vulgata: *et abiit secum mirans quod factum fuerat.*

II. Jesus erscheint zwei Jüngern auf dem Wege nach Emmaus, V. 13—35. S. zu Mark. 16, 12 f.

V. 13 f.: „Und siehe, Zwei von ihnen waren an demselben Tage auf dem Wege nach einem Flecken, welcher sechszig Stadien von Jerusalem entfernt ist und Emmaus heißt; und sie besprachen sich mit einander über alle diese Begebenheiten." — Das *ἰδοὺ* dient zur lebhaften Einführung der folgenden Erzählung. — *δύο ἐξ αὐ-*

τῶν scil. τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ: Zwei von den Jüngern Jesu überhaupt. Aus der Zahl der Apostel waren sie nicht, wie aus V. 22. 33. erhellt. Ob sie aus den siebenzig Jüngern gewesen, wie Hieronymus u. A. meinen, müssen wir auf sich beruhen lassen. Der Eine von ihnen wird V. 18. ganz nebenbei, weil er eben redend eingeführt wird, Kleopas genannt; wer der Andere gewesen, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Lukas, an den die meisten ältern Ausleger denken, war es wohl nicht, da er sich 1, 2. zu denjenigen zu zählen scheint, die den Herrn nicht selbst gesehen haben. Ambrosius nennt ihn Ammaon, was wohl einen „Einwohner von Emmaus" bezeichnen soll. — ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, also am Tage der Auferstehung des Herrn, am Sonntage Nachmittags (vgl. V. 29.). — Emmaus war ein kleiner Flecken, 60 Stadien oder $1\frac{1}{2}$ deutsche Meilen nördlich von Jerusalem gelegen, jetzt Kubeibeh genannt. Flav. Joseph. (Bell. jud. 7, 6, 6.) nennt ihn Ἀμμαοῦς und gibt seine Entfernung von Jerusalem ebenfalls zu 60 Stadien an. Bis zum 14. Jahrhunderte hielt man die in der Ebene Judäa's 176 Stadien von Jerusalem entfernt liegende Stadt Emmaus, die seit dem dritten Jahrhunderte Nikopolis hieß, für den hier genannten Flecken. Daher lesen einige Handschriften (auch der Sinait.) und Versionen, aber offenbar als Correktur, σταδίους ἑκατὸν ἑξήκοντα statt des bloßen σταδίους ἑξήκοντα. — Das περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων τούτων, eigentlich: „über alles das, was vorgefallen war", wird V. 19 ff. näher auseinander gesetzt.

V. 15 f.: „Und es geschah, während sie sich besprachen und Wortwechsel führten, da nahete sich Jesus selbst und ging mit ihnen. Ihre Augen aber wurden gehalten, damit sie ihn nicht erkännten." — ἐν τῷ - - συζητεῖν = *cum disputarent*, d. h. während sie über das, was sie von den Ereignissen am Grabe gehört hatten, der Eine diese, der Andere jene Meinung aufstellten, da gesellte sich Jesus selbst (αὐτός), von dem sie eben redeten, wahrscheinlich von hinten her sie einholend, zu ihnen. In καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς ist καί nicht = auch, sondern leitet, wie gewöhnlich nach ἐγένετο, den Nachsatz ein. — Obgleich Mark. 16, 12. ausdrücklich gesagt wird, daß Jesus den beiden Jüngern „in anderer Gestalt", als in welcher sie ihn vor seinem Leiden gesehen hatten, erschienen sei,

und der Herr nach seiner Auferstehung sich überall in einer veränderten Leiblichkeit und Erscheinung kundgab (vgl. Joh. 20, 14. 21, 4 ff.), so wird doch hier das Nichterkennen der Jünger auf eine wunderbare Wirkung zurückgeführt. Dieß erhellt schon aus dem Ausdrucke *ἐκρατοῦντο* (eigentlich: „ihre Augen wurden beherrscht, festgehalten", so daß sie dieselben nicht anwenden konnten, um den genau anzusehen und zu erkennen, welcher mit ihnen ging), noch mehr aber aus dem *τοῦ μή*, welches füglich nur telisch kann gefaßt werden (Vulg. *ne eum agnoscerent).* Jesus wollte nicht sogleich erkannt sein, um den Jüngern Gelegenheit zu geben, sich unbefangen auszusprechen, damit er so ihren Unglauben gründlich heilen könnte. Weil er die Ueberzeugung von seiner Auferstehung nicht äußerlich erzwingen, sondern die Nothwendigkeit und die Frucht seines Leidens, Sterbens und Auferstehens seinen Jüngern klar machen wollte, darum verbarg er sich zuerst ihren leiblichen Augen, um die geistigen ihnen allmählich zu öffnen.

V. 17 f.: „Und er sprach zu ihnen: Was sind das für Reden, die ihr mit einander führet auf dem Wege (eigentlich: die ihr euch gegenseitig zuwerfet dahinwandelnd; vgl. *συζητεῖν* V. 15.), und seid traurig (eigentlich: finstern Blickes, vgl. Matth. 6, 16.)?" Statt *καί ἐστε*, welches bei einigen Zeugen ganz fehlt, sollte man, dem *περιπατοῦντες* analog, *καὶ ὄντες* erwarten. Die Rede geht aber in das Verbum finit. über, um das Traurigsein der Jünger nachdrücklich hervorzuheben. — V. 18.: „Da antwortete Einer, mit Namen Kleopas, und sprach zu ihm: Du allein hältst dich als Fremdling in Jerusalem auf und hast nicht erfahren, was darin geschehen ist in diesen Tagen?" *Κλεόπας* = *Κλεόπατρος*, nicht zu verwechseln mit dem Joh. 19, 25. genannten *Κλωπᾶς* = חלפי = *Ἀλφαῖος*, ist weiter nicht bekannt. — Die Seele der beiden Jünger war so voll von dem, was in diesen Tagen in Jerusalem geschehen, das Schicksal ihres Herrn und Meisters hatte sie so tief erschüttert und war so sehr ihr einziger Gedanke, daß sie meinten, Jeder könne an nichts Anderes denken, von nichts Anderm sprechen als von dem Vorgefallenen. Als daher der Unbekannte, den sie wahrscheinlich für einen in die Heimath zurückkehrenden Festpilger hielten, zu ihnen tritt mit der Frage nach dem Gegenstande ihres Gesprächs und

der Ursache ihrer Trauer, da machen sie sofort den Schluß, dieser müsse gar nichts wissen von dem, was vorgefallen, und antworten daher mit einer Gegenfrage des höchsten Befremdens. In der Frage: *σὺ μόνος κ. τ. λ.*, gehört das *μόνος* sowohl zu *παροικεῖς* als auch zu *καὶ οὐκ ἔγνως*, ja zu letzterm Gliede ganz besonders, so daß der Sinn ist: Bist du denn der Einzige der *παροικούντων Ἱερουσαλήμ*, welcher nicht erfahren hat? Man sollte erwarten: *σὺ μόνος παροικῶν Ἱερουσαλὴμ οὐκ ἔγνως κ. τ. λ.* (s. Win. S. 554.). Lukas setzt aber statt des Particip. das Verb. finit., um auch den Begriff des *παροικεῖν* nachdrücklich hervorzuheben. Das Verbum *παροικεῖν* wird hier von den Auslegern verschieden gefaßt. Einige fassen es uneigentlich = *ξένον εἶναι*: „Bist du denn allein so fremd in Jerusalem u. s. w.“ Theophylakt will es im Sinne von „wohnen, bewohnen“ nehmen: „Bist denn du der einzige Bewohner Jerusalems, der nicht erfahren hat?“ Allein diese Bedeutung des Verbums kann nicht nachgewiesen werden. Es heißt entweder „als Fremdling sich irgendwo aufhalten“ = גּוּר, und wird dann sowohl mit *ἐν* (welches auch hier die Recepta hat) als auch mit dem Accusativ (so hier nach der verbürgtesten Lesart) construirt, oder „neben oder bei einer Stadt wohnen, Anwohner sein“; also: „Bist du denn der einzige Fremdling in Jerusalem, oder: der einzige Anwohner Jerusalem's, der nicht erfahren hat?“ Die erste Bedeutung ist vorzuziehen (Hebr. 11, 9. Apstg. 7, 6. 13, 17.), da die Jünger in dem Unbekannten wohl einen fremden Festpilger (etwa wegen seines galiläischen Dialekts) vermuthen konnten, nicht aber einen Anwohner Jerusalem's (Meyer).

V. 19 ff.: „Und er sprach zu ihnen: Was denn?“ eigentlich: „welcherlei Dinge?“ Das qualitative Fragewort *ποῖα* scil. *οὐκ ἔγνων γενόμενα* setzt Dinge von besonderer Art voraus, die geschehen sein sollen (Meyer). Jesus will sie dadurch um so mehr anregen sich auszusprechen. — „Und sie sagten zu ihm: Das mit Jesu dem Nazaräer, der als Prophet auftrat, mächtig in Werk und Wort vor Gott und dem ganzen Volke, und wie ihn die Oberpriester und unsere Oberen überantwortet haben zur Verurtheilung zum Tode und ihn gekreuzigt haben.“ — *τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζ.* scil. *γενόμενα οὐκ ἔγνως*. Von diesem *οὐκ ἔγνως* ist dann auch das *ὅπως τε παρέδωκαν* V. 20. ab-

hängig zu denken. Zu δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ vgl. Thucyd. 1, 139., wo Perikles λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος genannt wird. Hier steht ἐν ἔργῳ voran, weil Jesus sich vorzugsweise durch seine Werke als den von Gott gesandten Propheten kundgab. Sie fügen hinzu ἐναντίον τοῦ θεοῦ κ. παντὸς τοῦ λαοῦ, damit die Behandlung, welche Jesu von Seiten ihrer Oberen zu Theile geworden, desto unwürdiger erscheine: vor Gott und dem gesammten Volke hat er sich durch Wort und That als ein mächtiger Prophet dargestellt, und dennoch haben ihn unsere Oberen an die heidnische Obrigkeit zur Verurtheilung überliefert und seine Kreuzigung durchgesetzt! — V. 21.: „Wir aber, wir hegten die Hoffnung, daß Er es sei, der Israel erlösen werde!" — ἡμεῖς im Gegensatze zu den vorgenannten ἀρχιερεῖς und ἄρχοντες. Das λυτροῦσθαι ist im Sinne der Jünger von der Befreiung Israels vom Joche der Römer und von der Errichtung eines irdischen Messiasreiches zu verstehen. Vgl. Apstg. 1, 6. — Wahrscheinlich nach einer kurzen Pause, in welcher die übergroße Traurigkeit ihre Sprache hemmte, fahren die Jünger fort, mehr laut zu denken als den Fremdling zu unterrichten: „Aber freilich bei alle dem noch ist es heute der dritte Tag, seit dieses (nämlich seine Verurtheilung und Kreuzigung) geschah!" Denn für den Fremdling, angenommen daß er völlig fremd war, mußten diese Worte fast unverständlich sein. — Zu lesen ist ἀλλά γε καί, „aber freilich noch dazu." Weil das καί entbehrlich schien, haben viele Zeugen es ausgelassen. Die Vulg. hat *et nunc.* — Das Subjekt zu ἄγει soll nach Einigen Jesus: „aber freilich auch bei alle dem bringt er diesen Tag heute als den dritten zu, seitdem u. s. w." (Meyer), nach Andern Israel sein: „aber freilich auch bei alle dem begeht Israel heute diesen Tag als den dritten des Festes, seitdem u. s. w." (Bornem.). Allein letztere Erklärung ist willkürlich und nach beiden Fassungen wäre σήμερον überflüssig. Am besten nimmt man ἄγει impersonell: „man bringt heute den dritten Tag zu"; also *agit diem* statt *agitur tertius hic dies.* Vulg.: *tertia dies est hodie, quod haec facta sunt.* Offenbar blicken die Jünger hiermit zurück auf die wiederholt ausgesprochene Versicherung des Herrn, daß er am dritten Tage wieder von den Todten auferstehen werde; diese Verheißung hatte ihre Hoffnung, daß er als Befreier Israels auftreten

werde, bisher noch in etwa aufrecht erhalten. Jetzt aber kam zu alle dem, nämlich daß Jesus von den Oberen überliefert und zum Tode gebracht worden, noch hinzu, daß heute der dritte Tag seines Todes war, somit auch seine Zusage sich nicht zu erfüllen schien. Und dennoch war die Hoffnung der Jünger noch nicht vollständig gebrochen, wie aus ihrer folgenden Erzählung sich ergibt.

V. 22 ff.: „Aber auch einige Frauen von uns (aus unserer Mitte, d. i. aus dem Kreise der Jünger Jesu) haben uns in Verwirrung gesetzt, welche früh Morgens zum Grabe waren; und da sie seinen Leichnam nicht fanden, kamen sie und sagten, daß sie (außer dem, daß sie das Grab leer gefunden) auch noch eine Erscheinung von Engeln gesehen hätten, die da behaupten, daß er lebe." — ἐξέστησαν ἡμᾶς i. e. „attonitos nos et dubios animi reddiderunt, feceruntque, ut ancipites inter infidelitatem et fidem, inter metum et spem vacillaremus" (Maldonat). — Statt ὄρθριαι der Recepta haben Lachm. und Tischend. nach hinreichenden Zeugen die spätere Form ὀρθριναί aufgenommen. Das Adjektiv steht, wie häufig, statt des Adverbiums (s. Win. S. 412.). In οἳ λέγουσι geht bei steigender Lebhaftigkeit die indirekte Rede rasch in die direkte über (vgl. 5, 14. Apstg. 1, 4. 17, 3. u. ö.). — V. 24.: „Und es gingen Einige von den Unserigen zum Grabe und fanden es so, wie die Frauen gesagt hatten (nämlich daß der Leichnam nicht im Grabe war); Ihn aber (von dem doch die Engel versichert haben sollten, daß er lebe) sahen sie nicht." Mit diesem letzten Zusatze wollen sie ausdrücken, daß auch die von den Frauen geweckte Hoffnung leider wieder vereitelt sei; denn wäre der Herr wirklich erstanden, sollte da Niemand von diesen Jüngern ihn selbst gesehen oder doch auch von den Engeln Näheres erfahren haben? — Es heißt hier τινές, also nicht der V. 12. genannte Petrus allein. Vgl. Joh. 20, 2 ff.

V. 25 ff. Nachdem die beiden Jünger unverholen ihre Bekümmerniß und Rathlosigkeit geäußert, nimmt der Herr das Wort und spricht zu ihnen: „O ihr Unverständigen und Trägen von Herzen, zu glauben an Alles, was die Propheten geredet haben! Mußte nicht der Messias dieß leiden und in seine Herrlichkeit eingehen?" — Damit der Mensch

zum Glauben an Christus gelange, müssen in ihm der Intellekt sowohl als auch der Wille thätig sein. Auf die Unempfänglichkeit der Jünger von Seiten ihres Intellektes bezieht sich die Anrede ἀνόητοι, auf ihre Unthätigkeit von Seiten des Willen's das βραδεῖς τῇ καρδίᾳ. Der Genitiv τοῦ πιστεύειν ist als Genitiv der nähern Bestimmung von βραδεῖς abhängig (vgl. Apstg. 23, 15.). Die Construktion von πιστεύειν mit ἐπί und dem Dativ findet sich mehrfach (vgl. Matth. 27, 42. Röm. 9, 33. u. ö.). Man beachte πᾶσιν: Jesus will, sie sollen Alles glauben, Allem ihre innere Zustimmung geben, was (οἷς durch Attraktion = ἅ) die Propheten als die Organe Gottes geredet haben. Die Weissagungen nun von der Glorie und Herrlichkeit ihres Messiaskönigs glaubten die damaligen Juden gerne; aber, was die Propheten von der Knechts- und Leidensgestalt des künftigen Erlösers vorausverkündet hatten (z. B. Jes. 53, 1 ff.), das wollte ihnen nicht in den Sinn, und davon schwiegen die damaligen Lehrer in Israel. Daher schloß ihnen der Heiland grade diese Seite der Prophetie auf, indem er ihnen zeigte, daß der Messias nach prophetischer Voraussage und somit auch nach dem ewigen Rathschlusse Gottes grade dieß, was er in der That gelitten und was ihre Hoffnung wankend gemacht, habe leiden müssen, um in das Reich seiner Herrlichkeit eintreten und so der wahre Erlöser Israels (vgl. V. 21.) werden zu können. — Die Vulgata hat: *et ita intrare in gloriam suam.* Das *ita* fehlt zwar im Griechischen, ist aber dem Sinne nach richtig; denn die Glorifikation Christi war eine Folge seines Leidens und seiner Erniedrigung. Zum Gedanken vgl. Hebr. 2, 10 ff. Phil. 2, 8 f. — V. 27.: „Und er fing an von Moses und von allen Propheten und legte ihnen in allen Schriften das auf ihn sich Beziehende aus." — In ἀρξάμενος - - ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν ist der Ausdruck durch Zusammenziehung in etwa ungenau geworden. Denn der Evangelist will gewiß nicht sagen, was der Wortlaut auszudrücken scheint, daß Jesus anfangend von Moses und den Propheten noch zur Auslegung anderer Schriften übergegangen sei, sondern daß er mit dem Pentateuche beginnend alle Propheten mit ihnen durchgegangen sei und das περὶ αὐτοῦ scil. γεγραμμένα ausgelegt habe (s. Win. S. 557.). Eine ähnliche Negligenz s. Apstg. 3, 24. Gezwungen ist die Erklärung Meyer's: „Er fing an

von Moses und, als er mit diesem fertig war, von sämmtlichen Propheten, indem er diese einzeln der Reihe nach vornahm, mithin von jedem derselben einen neuen Anhub seiner διερμήνευσις machte." Welche einzelnen messianischen Aussprüche des alten Testaments Jesus ihnen ausgelegt habe, sagt Lukas hier nicht. Unsere Stelle ist aber dennoch höchst wichtig, weil sie uns zeigt, daß die Jünger von Christo selbst in das Verständniß des A. T. eingeführt worden sind (vgl. V. 44 f.), so daß die Deutungen der alttestamentlichen Weissagungen, welche die Apostel uns in ihren Reden und Schriften geben, als authentische Erklärungen des Erlösers selbst zu betrachten sind.

V. 28 f.: „Und sie naheten sich dem Flecken, wohin sie gingen (nämlich Emmaus, V. 13.); und er selbst stellte sich weiter zu gehen", d. h. entweder: er machte zum Schein wirklich den Anfang fortzugehen, oder, πορεύεσθαι als ein von der in προσεποιεῖτο enthaltenen Vorstellung des Sagens oder Behauptens abhängiger Infinitiv gefaßt: er müsse oder wolle weiter gehen. Zu letzterer Fassung paßt am besten das Imperfekt. προσεποιεῖτο, welches nach überwiegenden Zeugen hier zu lesen ist. Es lag aber hierin von Seite des Herrn keine Verstellung und Lüge; vielmehr würde er wirklich fortgegangen sein, wenn die Jünger ihn nicht so dringend zurückgehalten hätten. Nur darum ist daher dieser Ausdruck προσποιεῖσθαι hier gebraucht, weil Jesus allerdings vorher wußte, wofür sie sich entscheiden würden, und deßhalb auch wirklich die Absicht hatte, sich ihnen noch zu offenbaren. „So tief innerlich sollte die Erkenntniß seiner Auferstehung bei ihnen beginnen, daß nur, wenn sie ihn und sein Wort liebten, er sich ihnen offenbaren wollte. Joh. 14, 23." (v. Gerlach). — V. 29.: „Und sie nöthigten ihn und sagten: Bleibe bei uns, denn es ist gegen Abend und der Tag hat sich schon geneigt. Und er ging hinein, bei ihnen zu bleiben." — Das Verb. παραβιάζεσθαί τινα heißt: „Jemand durch dringendes Bitten nöthigen" (vgl. Apstg. 16, 15.); vgl. ἀναγκάζειν 14, 23. Matth. 14, 22. Mark. 6, 45. Der Aorist nach dem Imperfekt. προσεποιεῖτο dient zur anschaulichen Darstellung. Die Jünger fühlten sich an den Reisegefährten, der mit solcher Weisheit zu ihren Herzen gesprochen hatte (vgl. V. 32.), gefesselt; daher nöthigten sie ihn, mit ihnen zu herbergen. Aus dem μεῖνον μεθ' ἡμῶν und aus dem

εἰσῆλθεν scil. εἰς τὴν οἰκίαν αὐτῶν haben ältere und neuere Ausleger gefolgert, daß die beiden Jünger in Emmaus wohnten, oder wenigstens Einer von ihnen daselbst seine Wohnung hatte, sie somit Jesum in ihre eigene Behausung aufnahmen und Gastfreundschaft an ihm übten. Und dieß ist nicht unwahrscheinlich, obwohl zu εἰσῆλθε auch εἰς τὴν κώμην ergänzt und μεῖνον μεθ' ἡμῶν gefaßt werden kann im Sinne: „bleibe in unserer Gesellschaft", oder: „übernachte mit uns bei unserm Gastfreunde" (Meyer).

V. 30 f.: „Und es geschah, als er mit ihnen zu Tische saß, nahm er das Brod, segnete, brach und gab es ihnen; ihnen aber wurden die Augen geöffnet, und sie erkannten ihn." — Protestantische Ausleger verstehen εὐλόγησε von dem gewöhnlichen Lobgebete, welches der Hausvater vor der Mahlzeit zu sprechen pflegte: „Jesus machte bei dieser Abendmahlzeit den Hausvater wie sonst im Kreise seiner Jünger, worin nichts Auffallendes war, wenn alle drei zusammen Gäste waren. Vielleicht übertrugen die Beiden ihm als dem Aeltern dieses Geschäft." So de Wette, ähnlich auch v. Gerlach, Meyer u. A. Das folgende αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί soll dann, wie das entgegengesetzte οἱ ὀφθαλμοί αὐτῶν ἐκρατοῦντο V. 16., auf eine außerordentliche göttliche Causalität zu beziehen sein: „Lukas stellt das Oeffnen ihrer Augen als Wirkung Gottes dar, bei welcher jenes Brodbrechen u. s. w. die entsprechende begleitende Aeußerlichkeit war" (Meyer). Allein die Evangelisten bemerken nirgends, daß Jesus bei gewöhnlichen Mahlen das Brod gesegnet habe, sondern sie berichten dieß nur bei der wunderbaren Brodvermehrung und bei der Einsetzung der heil. Eucharistie. Auch deutet das mit Nachdruck an die Spitze gestellte αὐτῶν δέ darauf hin, daß die beiden Sätze λαβὼν τὸν ἄρτον - - ἐπεδίδου αὐτοῖς und αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί in dem Verhältnisse von Ursache und Folge stehen: Das Geöffnetwerden ihrer Augen war die Folge von der Darreichung des gesegneten Brodes. Daher ist die Deutung der ältern Ausleger festzuhalten, welche die Worte λαβὼν τὸν ἄρτον κ. τ. λ. von der Feier des heil. Abendmahls verstehen, welches der Herr gleich nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern hielt, und zwar unter der Einen Gestalt des Brodes. Die genaue Uebereinstimmung des Ausdrucks hier mit den Worten, mit welchen die Evangelisten

die erste Einsetzung des allerheiligsten Sakraments berichten, und die gnadenvolle Wirkung des von dem Herrn gesegneten Brodes machen dieß mehr als wahrscheinlich. Sobald nämlich die Jünger den sakramentalen Leib ihres Heilandes empfangen hatten, da lösete sich auch das Band, welches bisher ihre Wahrnehmung und Erkenntniß gebunden gehalten hatte (V. 16.), so daß sie in demselben Augenblicke die verherrlichte Gestalt des Auferstandenen erkannten. „Und Er ward unsichtbar vor ihnen.“ — *ἄφαντος* (poetisch = *ἀφανής*) *ἀπ' αὐτῶν*, eigentlich: „unsichtbar von ihnen weg.“ Vulg.: *et ipse evanuit ab oculis eorum.* Als die Jünger Jesum erkannt, somit der Zweck seiner Erscheinung erfüllt war, verschwindet dieser in wunderbarer Weise plötzlich vor ihnen und gibt ihnen dadurch einen neuen Beweis, daß er wirklich, aber in einem glorreichen, den gewöhnlichen Bedingungen der Zeit und des Raumes nicht mehr unterworfenen Leibe erstanden sei.

V. 32.: „Und sie sprachen zu einander: War nicht unser Herz brennend in uns, als er redete zu uns auf dem Wege, als er uns eröffnete die Schriften?“ — Die *καρδία καιομένη* bezeichnet das außerordentlich lebhaft erregte Gefühl der Liebe, des Verlangens, der Freude (vgl. Ps. 39, 4. Jerem. 20, 9.). Dieses Gefühl, welches die Jünger während der Unterredung mit dem Unbekannten empfunden haben, kommt ihnen jetzt erst zum klaren Bewußtsein und bestätigt ihnen, daß der Herr er sei, der ihnen erschienen. Sie sind nur erstaunt darüber, daß sie Jesum an dieser mächtigen Wirkung seines Wortes, die sie doch schon früher erfahren hatten, nicht sogleich erkannt haben. — *ὡς διήνοιγεν κ. τ. λ.* fügt dem allgemeinen *ὡς ἐλάλει ἡμῖν* das Besondere hinzu. Das *καί*, welches die Recepta vor diesem zweiten *ὡς* hat, fehlt bei mehreren Zeugen, ist daher wahrscheinlich eingeschoben und hat dann in mehreren Versionen das *ὡς* ganz verdrängt. So in der Vulgata: *dum loqueretur in via et aperiret nobis scripturas?* wo außerdem auch das *ἡμῖν* hinter *ἐλάλει* ausgefallen ist. In dem Asyndeton spricht sich das Angelegentliche und Drängende der Erinnerung aus.

V. 33 ff.: „Und sie erhoben sich zur selben Stunde und kehrten zurück nach Jerusalem; und sie fanden versammelt die Eilfe und ihre Genossen, welche sagten:

Erstanden ist der Herr wahrhaft und erschienen dem Simon! Und sie selbst erzählten das auf dem Wege Vorgefallene, und wie er von ihnen erkannt worden sei beim Brechen des Brodes." — Nach dem großen Begegniß eilten die beiden Jünger trotz der einbrechenden Nacht (V. 29.) sofort nach Jerusalem zurück, um die Freudenbotschaft von dem erstandenen Heilande den Aposteln und ihren Mitjüngern zu verkünden. Diese kommen ihnen aber schon mit dem freudigen Rufe entgegen, daß der Herr in Wahrheit erstanden und dem Simon erschienen sei. Und nun erzählen die beiden Jünger ihrerseits, was ihnen auf dem Wege begegnet sei, und wie sie ihn bei der geheimnißvollen Brodbrechung erkannt hätten. Und dennoch, wie schwach blieb ihr Glaube trotz dieser gegenseitigen Bestätigung! Vgl. V. 37 ff. — V. 33. ist τοὺς ἕνδεκα als solenne Bezeichnung des Apostelkollegiums nach dem Abfalle des Judas zu fassen (vgl. Mark. 16, 14.). Denn da nach Joh. 20, 24. auch Thomas fehlte, so waren eigentlich nur zehn Apostel gegenwärtig. — V. 34. Das ὄντως sowohl als das mit triumphirendem Nachdrucke an die Spitze gestellte ἠγέρθη und ὤφθη bezieht sich darauf, daß die Jünger nach V. 11. am Morgen nicht glauben wollten, was die galiläischen Frauen ihnen erzählten. Von dieser dem Petrus gewordenen Erscheinung, der ersten, welche überhaupt einem Jünger zu Theil wurde, berichtet nur noch Paulus 1 Kor. 15, 5. Sie fiel nach dem V. 12. Berichteten vor. S. noch zu Matth. 28, 9 f. — V. 35. Daß die beiden Jünger ausdrücklich hervorheben, wie sie Jesum „bei oder während der Brechung des Brodes" erkannt hätten, bestätigt unsere oben V. 30. gegebene Erklärung von der h. Eucharistie. S. zu Apstg. 2, 42.

III. Jesus erscheint allen Jüngern zu Jerusalem, V. 36—43. S. zu Mark. 16, 14. Vgl. Joh. 20, 19 - 25.

V. 36.: „Während sie aber dieß redeten, stand Er selbst in ihrer Mitte; und er spricht zu ihnen: Heil euch! Ich bin's, fürchtet euch nicht!" — Daß mit ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν ein wunderbares Erscheinen Jesu gemeint sei, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhange, erhellt aber ganz deutlich aus Joh. 20, 19., wo ausdrücklich bemerkt wird, daß Jesus bei verschlossenen Thüren den Jüngern erschienen sei. Er

redete sie an mit dem gewöhnlichen jüdischen Gruße εἰρήνη ὑμῖν = שָׁלוֹם לָכֶם (vgl. 10, 5.), der aber hier im Munde des Auferstandenen eine tiefere Bedeutung hat: Jesus wünscht und vermittelt ihnen zugleich jenes Heil, jenen Frieden, den er durch seinen Erlösungstod der Menschheit erworben hatte. — Die Worte *καὶ λέγει αὐτοῖς Εἰρήνη ὑμῖν* sind zu überwiegend bezeugt, als daß sie mit Tischend. als Einschiebsel aus Joh. 20, 19. gestrichen werden dürften. Verdächtiger sind allerdings die folgenden Worte *ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε.* Sie finden sich nur in G. P. einigen Minuskeln und Versionen (auch in der Vulgata) und scheinen aus Joh. 6, 20. eingekommen zu sein.

V. 37 ff. Da Jesus bei verschlossenen Thüren so plötzlich in ihrer Mitte erschien, wurden die Jünger „bestürzt und erschrocken, indem sie vermeinten einen Geist d. i. eine aus dem Todtenreiche emporgestiegene Seele, welche die Gestalt des Herrn im Umrisse zeigte, zu sehen." — Der Heiland sieht die Gedanken seiner Jünger und tadelt zunächst V. 38. ihre Furchtsamkeit: „Was seid ihr erschrocken, und warum steigen Gedanken (nämlich, daß ihr einen Geist sähet) auf in eurem Herzen?" Darauf V. 39. beweiset er ihnen zuerst die Identität seiner Erscheinung: „Sehet meine Hände und meine Füße (und erkennet aus den Wundmalen an denselben), daß ich selbst (der Gekreuzigte) es bin"; dann die Realität seines Leibes: „Betastet mich und sehet (daß ich nämlich nicht ein körperloser Geist bin)! Denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe." — V. 40.: „Und nachdem er dieß gesagt, zeigte er ihnen die Hände und die Füße." Dieser Vers fehlt zwar in D. und in einigen Handschriften der Itala; allein das berechtiget uns nicht, denselben mit Tischend. als eingeschoben aus Joh. 20, 20. ganz zu streichen.

V. 41 ff.: „Da sie aber noch ungläubig waren vor Freude und sich verwunderten, sprach er zu ihnen: Habet ihr etwas zu essen (eigentlich: etwas Eßbares) hier?" Zu *ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς* bemerkt treffend Meyer: „Daß eine große glückliche Ueberraschung die volle Ueberzeugung von der Wahrheit des glücklichen Ereignisses selbst zurückhält und verzögert, ist psychologischer Erfahrungssatz. Liv. 39, 49.: „*Vix*

sibimet ipsi prae necopinato gaudio credentes." Die große unerwartete Freude, welche die Jünger nach so tiefer Trauer über den plötzlichen Anblick Jesu empfanden, setzte sie so sehr außer sich selbst, daß sie im ersten Augenblicke gar nicht denken konnten, ein solches Glück sei ihnen wirklich widerfahren. In einer ähnlichen Stimmung war Jakob, als ihm von seinen Söhnen verkündet wurde, daß sein Sohn Joseph noch lebe. „Da Jakob das hörte, war es als erwachte er aus einem tiefen Schlafe; aber er glaubte ihnen nicht" (1 Mos. 45, 26.). Die Vulg. hat *ἀπὸ τῆς χαρᾶς* hinter *θαυμαζόντων* gelesen: *Adhuc autem eis non credentibus et mirantibus prae gaudio.* — V. 42.: „Sie aber gaben ihm ein Stück gebratenen Fisches und (etwas) von einem Bienen-Honigwaben." Die letzten Worte *καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου* fehlen in einigen bedeutenden Handschriften (A. B. D. L.), aber wohl nur aus Versehen der Abschreiber, welches durch *καί* — *καί* veranlaßt wurde. Die Eigenthümlichkeit der Speise spricht gegen eine Interpolation. Das Adjekt. *μελίσσιος* kommt sonst nicht vor, sondern *μελισσαῖος*; es ist zu *κηρίον* (= *favus*) hinzugefügt zur Unterscheidung von irgend welchem andern Honig z. B. Trauben- und Dattelhonig. — V. 43.: „Und er nahm und aß es vor ihnen", d. i. vor ihren Augen, so daß Alle es sahen und sich durch den Anblick seines Essens von seiner wahrhaften Leiblichkeit überzeugten. So angelegentlich also war der Herr bemüht, alle Zweifel an seiner leiblichen Auferstehung bei den Jüngern zu vernichten, weil sie Zeugen derselben sein sollten für die gesammte Menschheit aller Zeiten, und mit dem Glauben an Christi Auferstehung das ganze Christenthum steht oder fällt (vgl. 1 Kor. 15, 17.). Ueber das Essen Jesu nach seiner Auferstehung sagt Augustin (Serm. 362. de resurrect.): „Der Herr konnte damals essen und trinken, obwohl er es nicht nöthig hatte. Denn er hatte damals eine Ursache es zu thun, weil die noch im Fleische lebten, denen er sich gleichstellen wollte, wie er ihnen ja auch die Narben seiner Wunden zeigte, obgleich Er, der dem Blinden die Augen gab, die er in seiner Mutter Leib nicht bekommen hatte, gewiß auch ohne Wundmale wieder auferstehen konnte. Daher heißt es von ihm vor seinem Tode nicht bloß, daß er aß und trank, sondern auch, daß ihn hungerte und durstete; nach der Auferstehung aber nur, daß er aß und trank. Denn der Leib,

der nicht wieder sterben sollte, hatte nicht mehr die Bedürftigkeit des sterblichen Leibes, daß er Erquickung nöthig gehabt hätte; aber er hatte die Fähigkeit zu essen. Und daß er seinen Jüngern sich gleichstellte, geschah, nicht um dem Bedürfnisse des Fleisches zu Hülfe zu kommen, sondern sie von der Wirklichkeit seines Leibes zu überzeugen.“ Ebenso Serm. 147. de temp.: „*Quod Christus manducavit, potestatis fuit non egestatis.*“ Vgl. Thom. Sum. p. I. quaest. 51, 3 ad 5. — Die Vulgata hat hier nach K. und mehreren Minuskeln: *Et cum manducasset coram eis, sumens reliquias dedit eis*, „und nachdem er Angesichts ihrer gegessen hatte, nahm er die Reste und gab sie ihnen.“

IV. Lehre Jesu an die Jünger; seine Himmelfahrt, V. 44—53. S. zu Mark. 16, 19 f. Vgl. Apstg. 1, 3—12.

Hätten wir bloß diesen Bericht des Lukas, so müßte man glauben, daß die Himmelfahrt Jesu noch in derselben Nacht nach dem Auferstehungsmorgen erfolgt sei; denn sowohl das *εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς* V. 44. als auch das *ἐξήγαγεν δὲ αὐτούς* V. 50. scheint sich unmittelbar an das Vorhergehende anzuschließen. Dem ist jedoch nicht so. Vielmehr lag, wie uns derselbe Lukas in der Apstg. 1, 3 ff. berichtet, zwischen der Auferstehung Jesu und seiner Himmelfahrt ein Zeitraum von vierzig Tagen, in welchem der Herr seinen Jüngern mehrfach erschien (vgl. Matth. 28, 16. Joh. 21, 1 ff.) und sie belehrte. Da aber alle Erscheinungen und Belehrungen in dieser Zeit keinen andern Inhalt und Zweck hatten als die Jünger von der Nothwendigkeit seines Leidens und der Wirklichkeit seiner Auferstehung zu überzeugen und sie als seine Boten auszusenden, so war es natürlich, daß dieselben in der Ueberlieferung zusammen gefaßt wurden. Und so macht es unser Evangelist auch hier; er schildert uns V. 44—49. mit wenigen Worten die gesammte Lehrthätigkeit des Auferstandenen und fügt dann zum Schlusse V. 50 ff. noch kurz die Himmelfahrt des Herrn hinzu, die nähere Beschreibung dieses Ereignisses für den Anfang seines zweiten Buches, der Apostelgeschichte, aufhebend.

V. 44 f.: „Und er sprach zu ihnen: Dieß sind die Worte, die ich zu euch redete, als ich noch bei euch war, daß (nämlich) Alles müsse erfüllt werden, was geschrieben ist in dem Gesetze Moses', in den Propheten und

in den Psalmen über mich." — Das δέ ist bloß zu einer neuen Gedankenreihe überleitend. Nicht sicher verbürgt ist das μου, welches Tischend. hinter λόγοι aufgenommen hat; in der Vulgata fehlt es. — οὗτοι οἱ λόγοι geht auf das folgende ὅτι δεῖ πληρωθῆναι κ. τ. λ., worin der Inhalt dieser λόγοι angegeben wird, und der Heiland will sagen: Oft (z. B. 18, 31 f. 22, 37. Matth. 26, 56.) habe ich euch, während ich noch im irdischen Leben mit euch wandelte (das bedeutet ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν), gesagt, daß Alles, was in der heil. Schrift von meinem Leiden und Sterben und von meiner Auferstehung geschrieben stehe, erfüllt werden müsse, und diese meine Worte sehet ihr jetzt wirklich in Erfüllung gegangen. Glaubet also! — Die Juden theilten bekanntlich das ganze alte Testament in drei Theile: Gesetz (Thora), Propheten (Nebiim) und Hagiographen (Ketubim), und so auch hier der Herr. Statt der Hagiographen nennt er aber die Psalmen, nicht weil diese das erste Buch der Hagiographen bildeten, sondern weil sie die vorzüglichsten messianischen Weissagungen enthalten. Dadurch, daß der Artikel vor προφήταις und ψαλμοῖς nicht wiederholt wird, erscheinen die drei Stücke als zusammen gehörend, als Ein weissagendes Ganze bildend. — V. 45.: „Darauf erschloß er ihnen den Sinn (die Erkenntniß), um die Schriften (namentlich in ihren Vorbildern und Weissagungen auf den kommenden Messias) zu verstehen." Aus dieser Belehrung floß das reiche und tiefe Verständniß der vorchristlichen Typik und Prophetie, welches wir in den ältesten schriftlichen und bildlichen Denkmälern der apostolischen und nachapostolischen Kirche finden. Bemerken wir es wohl, daß wir das A. T. nur dann recht verstehen, wenn Christus uns den Sinn dafür öffnet, wenn wir es im Lichte des N. T's betrachten.

V. 46 ff. Die Recepta hat hinter γέγραπται noch καὶ οὕτως ἔδει. Allein diese Worte fehlen bei bedeutenden Zeugen (B. C*. D. L. Sinait., mehreren Versionen und Vätern), und sind wahrscheinlich zur Verdeutlichung eingeschaltet. — „Und er sprach zu ihnen: Also steht geschrieben, daß der Messias leide und auferstehe von den Todten am dritten Tage, und daß gepredigt werde in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Nationen, anfangend von Jerusalem." Das ὅτι fassen Einige

im Sinne von „denn"; dann fügte der Herr hier das motivirende Verhältniß hinzu, weßhalb er ihnen den Sinn zum Verständniß der h. Schrift geöffnet habe: „Denn dergestalt steht geschrieben u. s. w." (Meyer). Besser aber wohl nehmen wir es als ὅτι *recitativum*. — οὕτως = also, nämlich wie ich euch eben das Verständniß der Schrift geöffnet habe. Im Folgenden gibt dann der Herr nach dem Berichte des Lukas nur den Hauptinhalt der messianischen Weissagungen des A. T's an. Daß der Messias leiden werde, ist in vielen Stellen des A. T's vorhergesagt (z. B. Ps. 22. Jes. 53. Dan. 9, 26.); auf seine Auferstehung wird hingewiesen Ps. 16, 10. (vgl. Apstg. 2, 31. 13, 35.); seine Auferstehung am dritten Tage liegt typisch angedeutet in der Geschichte des Jonas (Jon. 2, 1 ff.); auf die messianische Bußpredigt an alle Völker deutet hin Jes. 40, 3. 42, 1. 49, 1. 6. Darauf aber, daß die messianische Predigt von Jerusalem, dem Mittelpunkte der alttestamentlichen Theokratie, ihren Ausgang nehmen werde, weisen unverkennbar die Stellen Jes. 2, 3. 28, 16. 40, 9. 60, 1 ff. hin. Israel sollte ja zuerst zum Heile in Christo berufen werden (vgl. Matth. 15, 24.). — ἀρξάμενον ist Accusativ Neutr.: „so daß es — das κηρυχθῆναι — anfängt" (Meyer, Bleek u. A.). Die Lesarten ἀρξαμένων (D. Vulg. *incipientibus*) und ἀρξάμενοι (B. C*. L. N. X. Sinait. al.) sind grammatische Correkturen, weil man sich in die Construktion nicht finden konnte. — V. 48.: „Ihr aber seid Zeugen dessen." Wir lesen ὑμεῖς δέ ἐστε μάρ. τούτων, wenngleich δὲ und ἐστέ bei einigen Zeugen fehlt. — ἐστε ist Indikativ. Das τούτων, welches als Neutrum gefaßt werden muß, bezieht sich zunächst auf das vorhergehende παθεῖν und ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, weiterhin aber auch auf das ganze öffentliche Leben und Lehren des Heilandes. Zeugen zu sein von dem Leben und der Lehre, besonders von dem Tode und der Auferstehung Jesu, das war der eigentliche Beruf der Apostel (das Nähere s. zu Apstg. 1, 8. 21 f.). Und für diese Zeugenschaft verheißt ihnen der Herr V. 49. einen höhern Beistand: „Und siehe, ich, ich sende die Verheißung meines Vaters auf euch." Unter ἐπαγγελία τοῦ πατρός versteht Lukas, wie aus Apstg. 1, 4 f. erhellt, den heiligen Geist. Dieser wird „die Verheißung des Vaters" genannt, insofern er im A. T. verheißen wurde (Joel 3, 1. 2. Jes. 44, 1 ff., vgl.

Apstg. 2, 16 ff.), und er zuletzt der Inbegriff aller alttestamentlichen Verheißungen war. — „Ihr aber, bleibet in der Stadt (Jerusalem), bis ihr werdet bekleidet werden mit Kraft aus der Höhe." Ob wir δύναμιν ἐξ ὕψους (Recepta, Lachm.) oder ἐξ ὕψους δύναμιν (Tischend.) lesen, also ἐξ ὕψους enge an δύναμιν oder an ἐνδύσησθε anschließen, macht im Sinne keinen wesentlichen Unterschied. Erstere Stellung ist aber die am meisten verbürgte. — Ueber den Befehl Jesu an die Jünger, daß sie bis zur Herabkunft des h. Geistes in Jerusalem verbleiben sollten, s. zu Apstg. 1, 4. Unter δύναμιν ἐξ ὕψους sind die Gaben und Kräfte des h. Geistes zu verstehen, womit die Apostel, gleichsam wie mit einer Waffenrüstung, zu ihrem Berufe vom Himmel her sollten angethan werden. Vgl. Apstg. 1, 8.

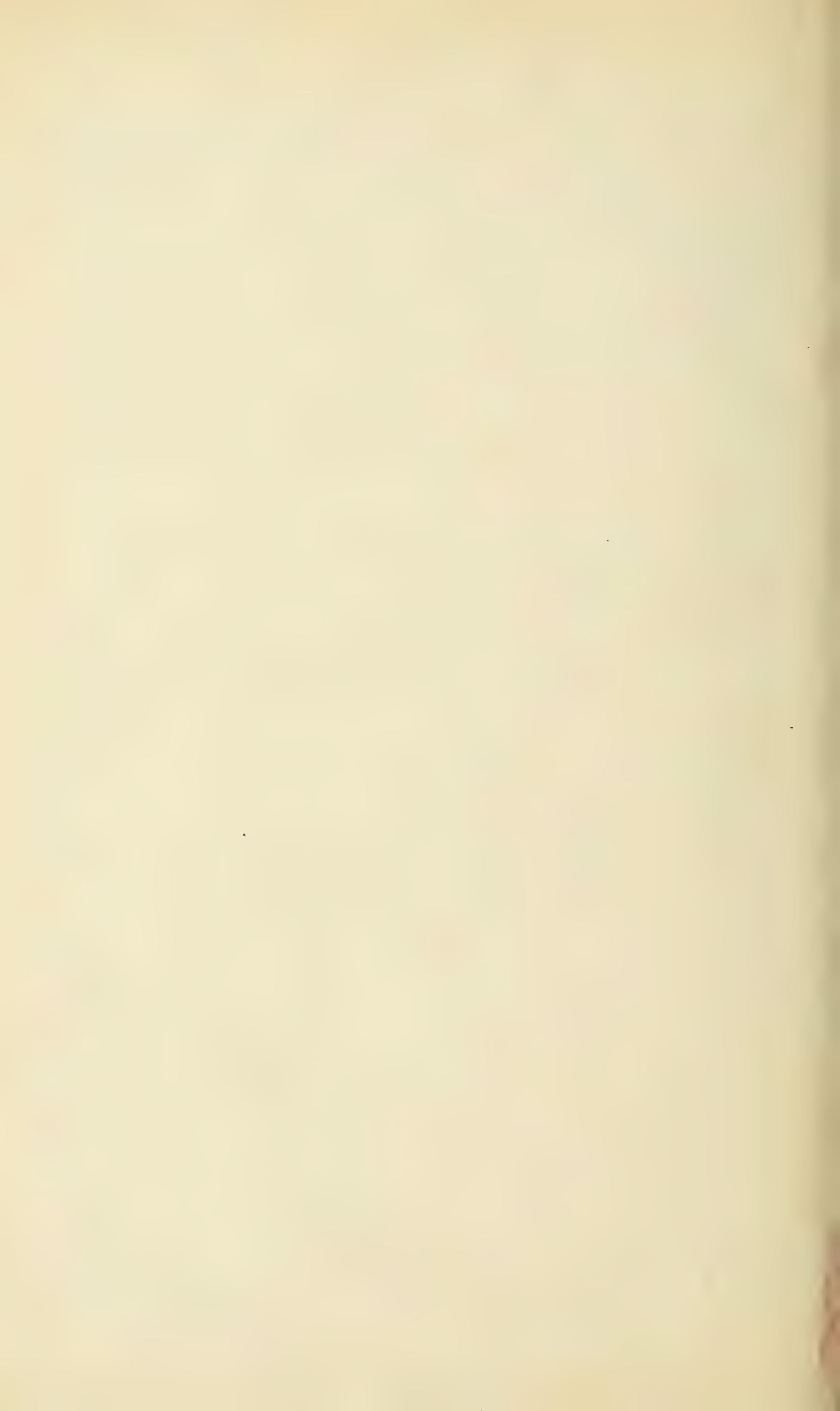
V. 50 f.: „Und er führte sie hinaus (nämlich aus Jerusalem, V. 49.) bis gen Bethanien; und er erhob seine Hände und segnete sie." — ἕως εἰς Βηθανίαν heißt nicht: bis in den Flecken selbst, sondern bis zu der Stelle des Oelberges, wo es nach Bethanien hineingeht (Sinait. hat ἕως πρὸς Βηθ.). Denn nach Apstg. 1, 12. und zufolge der örtlichen Ueberlieferung war der Oelberg, und zwar die mittlere Spitze, über welche hin der Weg nach Bethanien führte, der Ort, von wo Christus zum Himmel fuhr. — Vor seinem Scheiden segnete er seine Jünger wie zum Abschiede. Es war der letzte sichtbare Segen, den er den Seinen ertheilte, bevor er als ewiger Hoherpriester in das Allerheiligste eintrat, um fortan ohne Aufhören sein Opfer dem himmlischen Vater für uns darzubringen (vgl. Hebr. 7, 3. 25. 9, 11 ff.). — V. 51.: „Und es geschah, während er sie segnete, trennte er sich von ihnen und ward emporgehoben in den Himmel." Die letzten Worte καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν fehlen zwar, ebenso wie V. 52. προσκυνήσαντες αὐτόν, in D., mehreren lateinischen Handschriften und bei Augustin (Ersteres fehlt auch im Sinait,); allein sie deßhalb mit Tischend. ganz zu streichen, dazu sind wir nicht berechtigt. Man ließ sie ausfallen, weil man meinte, das von Lukas hier Erzählte könne sich nicht auf dasselbe beziehen, wie die Erzählung am Anfange der Apostelgeschichte, nämlich auf den letzten Abschied Jesu von den Seinigen und auf seine Himmelfahrt. Diese Meinung ist aber falsch; denn selbst auch wenn die Worte καὶ ἀνεφέρετο εἰς τ. οὐρ. unächt sind, ist schon

mit *διέστη ἀπ' αὐτῶν* die Himmelfahrt des Herrn, wenn auch nicht klar bezeichnet, so doch gemeint, wie aus dem ganzen Contexte erhellt. Mit *καὶ ἀνεφέρετο* soll nur die Art seiner Trennung näher bezeichnet werden: er trennte sich von ihnen, indem er zum Himmel emporgehoben ward. Christus aber ward emporgehoben, nicht von den Engeln oder einer Wolke (de Wette), sondern durch die Kraft seiner göttlichen Natur und in Folge seiner verklärten Menschheit. In dem Ausdrucke *ἀνεφέρετο* liegt angedeutet, daß Christus nicht plötzlich verschwand, sondern sich allmählich zum Himmel erhob, so daß die Jünger ihn eine Zeitlang mit ihren Augen verfolgen konnten (vgl. Apstg. 1, 9.). — Das Nähere über die Himmelfahrt des Herrn s. zu Apstg. 1, 10 f.

V. 52 f.: „Und sie, nachdem sie ihn angebetet, kehrten nach Jerusalem zurück mit großer Freude.“ Zu *προσκυνήσαντες αὐτόν* (s. zu V. 51.) vgl. Matth. 28, 17. Nach seiner Auferstehung und bei seiner Himmelfahrt huldigen die Jünger Christo als ihrem Herrn und Gotte; dann kehren sie seinem Gebote (V. 49. vgl. Apstg. 1, 4.) gemäß nach Jerusalem zurück, und zwar mit großer Freude, „quia ascensu Christi in coelum fidem spemque omnem suam confirmari viderant“ (Maldon.). Sie hatten nunmehr die völlige Gewißheit seiner Auferstehung, seiner Gottheit, und seiner Erhöhung zur Rechten des Vaters der Menschheit nach; daher war dieß keine Trennung der Art wie die bei dem Tode Jesu, wo sie noch zum Theile im Unglauben standen (v. Gerl.). Vgl. Joh. 14, 28. — V. 53.: „Und sie waren immerdar im Tempel, Gott lobend und preisend.“ Das *διὰ παντός* ist populär hyperbolisch; es soll nur heißen, daß die Jünger täglich an den gewöhnlichen Gebetsstunden der Juden im Tempel Theil nahmen (s. zu Apstg. 2, 46. 3, 1.). — Wohl als Schreibfehler ist es zu betrachten, wenn bei einigen Zeugen *αἰνοῦντες καί*, bei andern *καὶ εὐλογοῦντες* fehlt.



Aschendorff'sche Buchdruckerei in Münster.








UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

